Biblische Zeitfragen
gemeinverständlich erörtert. — Ein Broschürenzyklus
begründet von Prof. Dr. Joh. Nikel und Prof. Dr. Ign. Rohr.

Der Bibl. Zeitfragen **achte Folge** herausgegeben von

Dr. P. Heinisch,
o. ö. Professor der alttestamentl. Exegese an der Universität Straßburg,

Heft 9/10.

Dr. Ignaz Rohr,
o. ö. Professor der neutestamentl. Exegese an der Universität Straßburg.

Leben Jesu
nach den vier Evangelien.

Kurzgefaßte Erklärung.

II.
Aus der galiläischen Mission.

Von

Joseph Sickenberger.

Erste und zweite Auflage.

Preis 1 Mk., bei Bezug der 8. Folge 90 Pfg.

Münster in Westfalen 1917.
Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung.

Biblische Zeitfragen.

Das Interesse für die wichtigen biblischen Fragen ist nicht nur bei den Theologen vorhanden, sondern es nimmt auch in erfreulicher Weise bei den gebildeteren Laien von Tag zu Tag zu. Die theologische Wissenschaft muß bestrebt sein, dem Bedürfnis nach Aufklärung über die biblisch-historischen Grundlagen unserer christlichen Weltanschauung entgegenzukommen. Da populär-wissenschaftliche Vorträge nur in größeren Städten gehalten werden können, die theologischen Zeitschriften aber meist nur in die Kreise des Klerus dringen, so hat die unterzeichnete Verlagsbuchhandlung sich entschlossen, in den

Biblischen Zeitfragen

einen Zyklus von Broschüren herauszugeben, welche in einer auch der gebildeteren Laienwelt verständlichen Form jene biblischen Einzelfragen behandeln sollen, die im Vordergrund der Diskussion stehen. Die wissenschaftliche Leitung des Unternehmens haben die Universitätsprofessoren Dr. P. Heinisch (Straßburg) – für die ersten vier Folgen Dr. Nikel (Breslau) – und Dr. Rohr (Straßburg) übernommen. Eine Reihe von bewährten Vertretern der alt- und neutestamentlichen Exegese haben ihre Mitwirkung bereitwilligst zugesagt. Die einzelnen Broschüren werden den Umfang von zwei bis drei Druckbogen für gewöhnlich nicht übersteigen. Umfangreichere Arbeiten erscheinen als Doppelhefte. Je 12 Hefte sollen eine „Folge" bilden und können in einem Bande zusammengefaßt werden; doch wird jedes Heft auch einzeln käuflich sein.

Der Preis jeden Heftes wird je nach dem Umfang 50 bis 60 Pfg. betragen. Der Subskriptionspreis der achten Folge (12 Hefte) beträgt pro Heft 45 Pfg. = 5 Mk. 40 Pfg. für die ganze Folge.

Einbanddecken mit Titeldruck in Gold für die **sieben ersten Folgen** stehen dem Subskribenten zum Preise von à 75 Pfg. zur Verfügung.

Auf die sieben ersten Folgen kann noch jetzt subskribiert werden.

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Erste Folge.

1. Dr. J. Nikel, Alte und neue Angriffe auf das Alte Test. 4. Aufl. 0,60
2. Dr. J. Nikel, Der Ursprung des alttest. Gottesglaubens. 4. Aufl. 0,50
3. Dr. J. Rohr, Der Vernichtungskampf gegen das bibl. Christusbild. 4. Aufl. 0,50
4. Dr. J. Rohr, Moderne Ersatzversuche für das bibl. Christusbild. 4. Aufl. 0,50
5. Dr. Dausch (Dillingen), Der Kanon des Neuen Testaments. 3. Aufl. 0,50
6. Dr. Dentler (Bärenweiler), Die Auferstehung Jesu im N. Test. 3. Aufl. 0,60
7. Dr. Belser (Tübingen), Die Apostelgeschichte. 3. Aufl. 0,50
8. Dr. J. Nikel, Die Glaubwürdigkeit des Alten Testamentes im Lichte der Inspirationslehre und der Literarkritik. 3. Aufl. 0,60
9. Dr. O. Wecker (Stuttgart), Christus und Buddha. 3. Aufl. 0,60
10. Dr. C. Miketta (Weidenau), Die Amarnazeit. Palästina u. Ägypten in der Zeit der israelitischen Wanderung und Siedelung. 3. Aufl. 0,60
11. Dr. Tillmann (Bonn), Jesus, der Menschensohn. 3. Aufl. 0,50
12. Dr. P. Heinisch (Breslau), Griechentum und Judentum im letzten Jahrhundert vor Christus. 3. Aufl. 0,90

Biblische Zeitfragen
Achte Folge. Heft 9/10.

Leben Jesu
nach den vier Evangelien.

Kurzgefaßte Erklärung.

II.

Aus der galiläischen Mission.

Von
Joseph Sickenberger.

Erste und zweite Auflage.

Münster in Westfalen 1917.
Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.

Dem Andenken

meines Freundes

Dr. Franz Renz

Professor der Theologie an der Universität Breslau,

† 21. April 1916.

Imprimatur.

Monasterii, die 12. Januarii 1917.

Dr. Hasenkamp,
Vicarius Eppi Glis.

Nr. 8267.

Druck der Aschendorffschen Buchdruckerei, Münster i. W.

Vorbemerkung.

Nachstehende Ausführungen bilden die Fortsetzung des in der VII. Folge, Heft 11/12 der Biblischen Zeitfragen begonnenen „Lebens Jesu".

Zu der dort genannten Literatur kommt jetzt u. a. hinzu: L. Fonck, S. J., Die Parabeln des Herrn im Evangelium, 3. Aufl., Innsbruck 1909. — Derselbe, Die Wunder des Herrn im Evangelium, I. Band, 2. Aufl., Innsbruck 1907. — A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, 2 Teile, 2. Abdruck, Tübingen 1910.

---

3. Teil. Beginn der galiläischen Wirksamkeit.

§ 34. Die Rückkehr nach Galiläa.

Jo 4, 43–45; Mt 4, 12–17; Mk 1, 14 f.; Lk 4, 14 f.

Nach einem nur zweitägigen Aufenthalt in Sychar (V. 40) verließ Jesus diese ihn ehrende Stadt und die Provinz Samaria und vollendete seine Rückreise nach Galiläa (vgl. V. 3). Dieser Weggang von Samaria nach Galiläa wird vom Evangelisten damit erklärt (*γάρ*), daß Jesus selbst die Äußerung getan habe (*ἐμαρτύρησεν* – gemeint ist wohl der Vorgang in Nazareth Mt 13, 57 +), ein Prophet genieße in seinem Vaterlande keine Ehre. Johannes wollte damit wahrscheinlich erklären, daß Jesus mit vollem Bewußtsein das Land aufgesucht hat, wo für ihn keine Ehre zu gewinnen war, nämlich seine Heimatprovinz Galiläa. Denn Jesus galt (trotz der Geburt in Bethlehem) als Galiläer (vgl. Jo 1, 45 f; Lk 23, 6). Die Aufnahme in Galiläa war zwar zunächst eine freundliche. Man hatte dort trotz der dazwischen liegenden dreiviertel Jahre Jesu Wunderzeichen beim letzten Osterfeste in Jerusalem (2, 23) nicht vergessen. Die Bewohner von Galiläa waren ja als Festpilger zum großen Teil Augenzeugen derselben gewesen und freuten sich jetzt, ihren wundertätigen Landsmann endlich unter sich zu haben.

Von diesem Auftreten Jesu in Galiläa berichten nun auch die Synoptiker im unmittelbaren Anschluß an die Erzählung von den Versuchungen Jesu. Die Einfügung eines neuen Datums bei Mt

und Mk (*μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην* Mk) deutet aber an, daß auch sie nicht ein unmittelbares Nacheinander der Ereignisse lehren wollten (vgl. § 25). Die näheren Umstände der „Überlieferung" (= Einkerkerung) des Täufers hatte Lk 3, 19 f (s. § 22) erzählt. Offenbar drohte nach Beseitigung des Täufers auch Jesus eine Verfolgung von seiten der jüdischen Obrigkeit (vgl. Jo 4, 1 – indirekt liegt in dieser Bemerkung des Mt und Lk eine Bestätigung dafür, daß auch Jesus taufte), und darum verlegte Jesus den Schauplatz seines Wirkens (*ἀνεχώρησεν* Mt) in das entferntere Galiläa. Lk betont nur den übernatürlichen Faktor, der bei dieser „Rückkehr nach Galiläa" im Spiele war (*ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πνεύματος*).

Jesus muß damals auch seine Vaterstadt Nazareth aufgesucht, aber bald wieder verlassen haben (*καταλιπὼν τὴν Ναζαρὰ* Mt), um seinen Wohnsitz (*κατῴκησεν* Mt) in Kapharnaum aufzuschlagen. Wieder (wie 2, 15 u. 23) sieht Mt in der Wahl dieses Ortes die Erfüllung einer Prophetenstelle. Seine Lage „am Meere" (*παραθαλάσσιος*), d. h. am See Genesareth (vgl. § 28), und „im Gebiete (der Stämme) Zabulon und Nephtali" macht die Jesajasverse 8, 23 und 9, 1 anwendbar. Dort war für „die frühere Zeit" zugestanden worden, daß „das Land Zabulon und das Land Nephtali" (die nördlichen Stämme) in Verachtung lebten. Für die (messianische) Zukunft aber wird Ehre verheißen drei (mit diesen Stammgebieten z. T. identischen) Bezirken: dem „am Meereswege" (*ὁδὸν θαλάσσης* Accusativus loci = דֶּרֶךְ יָם), dem „jenseits des Jordan" (עֵבֶר (הַיַּרְדֵּן) liegenden Land und „dem Bezirk der Heiden" (גְּלִיל הַגּוֹיִם, Mt hat wie die LXX גְּלִיל als Eigenname für Galiläa aufgefaßt). Gerade diesen entfernten und verachteten Völkern, die als halbheidnische Menschen in geistiger „Finsternis" oder in einem Lande, das geistiger Tod überschattet (*ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου*, Is 9, 1: im Lande des Todesschattens), leben, wird zuerst das „große (messianische) Licht" leuchten (*ἀνέτειλεν*, Is: wird glänzen). Diese von Mt frei wiedergegebene Weissagung hat sich dadurch erfüllt, daß Jesus sein messianisches Wirken in dem am See Genesareth gelegenen Kapharnaum eröffnete.

Mt und Mk geben auch gleich den Hauptinhalt dieser anfänglichen Predigt Jesu (*ἀπὸ τότε ἤρξατο . . . κηρύσσειν* Mt) an. Das von ihm „verkündete Evangelium Gottes" (Mk) glich zunächst völlig der Predigt des Täufers (vgl. § 21 zu Mt 3, 2) und forderte wegen der Nähe des Himmelreiches zur geistigen

Umkehr (*μετανοεῖτε*) auf. Nach Mk wies Jesus auch auf das Erfülltsein, d. h. Vollendetsein der bis zum Erscheinen des Messias verstreichenden Zeit hin und forderte direkt „Glauben an seine frohe Botschaft" (*πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ*).

Wie Jo 45 gedenkt Lk des gutes Erfolges dieser ersten Lehrtätigkeit Jesu. „Der Ruf" (*φήμη*) davon verbreitete sich in der galiläischen Umgegend, und alle Zuhörer Jesu spendeten ihm Beifall (*δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων*). Als speziellen Zug, der auch in den folgenden lukanischen Berichten eine Rolle spielt, erwähnt der dritte Evangelist, daß Jesus in den jüdischen Synagogen lehrte. Jesus hat also die an allen Sabbaten stattfindenden Synagogalgottesdienste besucht und dabei die an die Schriftlesung sich anschließende, jedem männlichen Israeliten gestattete Predigt übernommen. Dem Paulusschüler Lukas mag es wertvoll gewesen sein, diesen äußerlichen Umstand von vorne herein zu erwähnen, da auch Paulus die gleiche Methode in seiner Missionsarbeit beibehalten hatte.

§ 35. Die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten in Kapharnaum.

Jo 4, 46 – 54.

Nicht bloß als Lehrer, sondern auch als Wundertäter hat sich Jesus schon bei Eröffnung seines messianischen Wirkens in Galiläa gezeigt. Hierin hat er den Erwartungen, die die Galiläer seit dem Paschafeste von ihm hegten, entsprochen. Der vierte Evangelist berichtet demgemäß auch von dem ersten Wunder, das Jesus damals gewirkt hat.

Wohl nach dem Weggang von Nazareth (Mt 4, 13) war Jesus „wieder nach (dem benachbarten) Kana gekommen" (s. § 27). Hier hatte er eine Begegnung mit einem uns nicht mehr näher bekannten *βασιλικός* (nicht *βασιλίσκος* D, Minuskeln = regulus Vulg.), d. h. einem königlichen Beamten, also einem im Dienste des Tetrarchen Herodes Antipas stehenden Manne aus Kapharnaum. Er war also Jude (vgl. V. 48) und hatte, sei es durch den eigenen Festbesuch, sei es durch den Bericht anderer Kenntnis von den jerusalemischen Wundern Jesu. Als daher sein (vielleicht einziger) Sohn schwer erkrankt war und am Sterben lag (*ἤμελλεν ἀποθνήσκειν*), suchte er bei Jesus Rettung. Eine solche hielt er aber nur für möglich, wenn Jesus persönlich nach Kapharnaum käme, um nach atl Vorbildern etwa durch Berührung oder sonstige äußere Zeichen (*σημεῖα*) die Heilung zu erreichen. Jesus findet also

hier den auf Äußerlichkeiten achtenden Wunderglauben des Judentums wieder und tadelt einen Glauben, der sich auf solche „Zeichen und Wunder" (*σημεῖα καὶ τέρατα*) gründet. Aber er gibt doch der erneuten dringenden Bitte des Beamten, rasch zu kommen, insofern nach, als er eine Heilung aus der Ferne an dem Knaben vollzieht und das äußerlich nur durch die Worte „Dein Sohn lebt", d. h. er ist dem Leben erhalten, erkennen läßt. Der Beamte bekundete daraufhin sein volles Vertrauen zu Jesus dadurch, daß er dieser Mitteilung Glauben schenkte (*ἐπίστευσεν τῷ λόγῳ*) und der Weisung Jesu entsprechend nach Kapharnaum zurückreiste.

Dem Evangelisten war es nun wertvoll, auch zu berichten, wie das Wunder als solches offenbar wurde. Nach der plötzlichen Gesundung des Knaben (*ἀφῆκεν αὐτὸν ὁ πυρετός*) hatten sich die Diener des Beamten auf den etwa eine Tagereise langen Weg nach Kana gemacht, um ihrem Herrn die freudige Botschaft zu überbringen. Am andern Tag begegneten sie dem zurückkehrenden Beamten. Dabei wurde sofort festgestellt, daß die siebente Stunde, d. h. ein Uhr nachmittags (vgl. Jo 1, 39; 4, 6), die Stunde der eingetretenen Besserung (*κομψότερον ἔσχεν* = er bekam Feineres, Besseres) und der Mitteilung Jesu von dieser Tatsache war. Damit war die Annahme zufälligen Zusammentreffens ausgeschlossen und die Folge war, wie der auf den Fortschritt des Glaubens achtende Evangelist hervorhebt, daß sowohl der Beamte wie auch alle (*ὅλη*) Angehörigen seiner Familie und seines Hauses gläubige Anhänger Jesu wurden, was für die nunmehr beginnende Tätigkeit Jesu in Karpharnaum sicher von großer Bedeutung war.

Die Art, wie Johannes dieses Wunder erzählt, erinnert lebhaft an seinen Bericht über die Verwandlung von Wasser und Wein bei der Hochzeit zu Kana (2, 1—11). Hier wie dort folgt auf die Bitte um Hilfe eine Korrektur der Bitte; beidemal ist der eigentliche Wunderakt nicht erzählt, wohl aber ausführlich die Art, wie er festgestellt und bekannt wurde; beidemal ist auch der Glauben weckenden Wirkung des Wunders gedacht. Zudem stellt der Evangelist direkt beide Wunderzeichen zusammen, indem er letzteres als das zweite (*πάλιν* ist pleonastisch) in Galiläa gewirkte Wunder erklärt.

Auch mit der Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kapharnaum (Mt 8, 5—13 <), die auch eine Fernheilung darstellt, hat die Erzählung des Johannes einige Ähnlichkeiten. Doch sind demgegenüber die Verschiedenheiten so groß, daß eine Identifizierung der Vorgänge unmöglich ist (vgl. § 69).

§ 36. Die Berufung der ersten Apostel und der wunderbare Fischzug.

Mt 4, 18–22; Mk 1, 16–20; Lk 5, 1–11.

Nach der allgemeinen Schilderung der galiläischen Predigt Jesu erzählen Mt und Mk sofort, wie Jesus vier Jünger als ständige Mitarbeiter in der Mission an sich fesselte. Es sind zwei Brüderpaare: „Simon, der Petrus genannt wird, und sein Bruder Andreas", sowie die Zebedäussöhne (*Ζεβεδαῖος* = זַבְדִּי wohl = Geschenkter) Jakobus (יַעֲקֹב) und Johannes. Sie waren nach Jo 1 mit Ausnahme des Jakobus schon bald nach der Taufe Jesu seine Jünger, d. h. Anhänger und Begleiter, geworden (vgl. § 26) und müssen auch Zeugen des ersten Kanawunders und der Wunderzeichen in Jerusalem gewesen sein. Wahrscheinlich waren sie auch noch ganz oder zeitweise bei Jesus geblieben, als Jesus in Judäa taufte, bzw. durch seine Jünger taufen ließ (Jo 4, 1 f). Spätestens nach dem Durchzug Jesu durch Samaria, wo die Jünger Jesu noch eine besondere Rolle spielten (Jo 4, 8 27–38) und Johannes wohl Augenzeuge war (Jo 4, 27), müssen sie sich von Jesus getrennt haben, um ihrem Berufe zu leben. Sie waren Fischer und übten in Kapharnaum ihr Handwerk aus. Der heute noch sehr fischreiche See Genesareth oder „das Meer von Galiläa" (יָם כִּנֶּרֶת Nm 34, 11 יָם הַגָּלִיל Jos 12, 3; *τὸ ὕδωρ τοῦ Γεννησάρ* 1 Makk 11, 67 nach der am Nordwestufer des Sees befindlichen Ebene, 208 Meter unter dem Mittelmeer gelegen) bot reiche Beute. Petrus und Andreas waren gerade damit beschäftigt, das große Wurfnetz (*ἀμφίβληστρον*) in den See zu werfen, als der Befehl Jesu zu dauernder Nachfolge (*δεῦτε ὀπίσω μου*) und die Ankündigung, daß Jesus sie zu „Menschenfischern", d. h. Missionaren für das Gottesreich, machen werde, an sie erging. Die mit Jesus schon näher bekannten Jünger folgten dem Rufe zum Apostolate augenblicklich.

Das gleiche Resultat hatte die kurz darauf unter den gleichen Umständen erfolgte Berufung der beiden Zebedäiden, die in einem Schiffe mit ihrem Vater und Lohnarbeitern damit beschäftigt waren, die Netze für einen neuen Fang herzurichten (*καταρτίζοντας τὰ δίκτυα*). Auch sie verließen sofort ihren Vater und die Arbeiten und folgten dem Rufe Jesu.

Auch Lk berichtet von der Berufung des Petrus und der Zebedäiden am See Genesareth (*παρὰ τὴν λίμνην Γεννησαρέτ.*)

Doch ist sie hier eng mit dem Wunder des Fischfangs verknüpft. Jesus befand sich am Gestade des Sees, wurde aber von den seinem Worte lauschenden Volksmengen zu sehr umdrängt, so daß er „Simon" bat, ihn in dem ihm gehörenden Schiffe etwas vom Lande wegzurudern. Die dadurch erreichte Möglichkeit, die große Zuhörerschar zu überblicken und durch das Wort zu beherrschen, benutzte Jesus zu einer Predigt (der „Seepredigt"), die er vom Schiffe aus in sitzender Stellung hielt.

Nach derselben wirkte er ein Wunder. Petrus hatte mit seinen Gefährten die ganze vorige Nacht auf den Fischfang verwendet (*δι' ὅλης νυκτὸς κοπιάσαντες*), aber ganz erfolglos. Als Jesus sie am Gestade des Sees angetroffen hatte, hatten sie ihre beiden Schiffe schon wieder ans Land gezogen und waren damit beschäftigt, die Netze von Schlamm und Unrat zu reinigen (*ἔπλυναν τὰ δίκτυα*). Die Wiederholung eines Fischfangs erschien daher als ein aussichtsloses Unternehmen, doch fuhr Petrus auf Befehl des Meisters (*ἐπιστάτα* = Rabbi) hin mit seinem Schiffe in die Tiefe des Sees hinaus und warf die Netze neuerdings aus. Und diesmal war der Erfolg ein ungeheurer. Als die Netze mit ihrem reichen Inhalt ins Schiff gezogen werden sollten, drohten sie, zu zerreißen (*διερήσσετο*). Die Gefährten im anderen Schiffe mußten durch Winke herbeigerufen werden und mit Hand anlegen (*συλλαβέσθαι*). Nur so gelang es, die Fische in die Boote zu bringen. Ihre große Zahl veranlaßte aber einen Tiefgang der Schiffe (*ὥστε βυθίζεσθαι αὐτά*).

Wenn der reiche Fischfang an sich auch dadurch erklärt werden könnte, daß man zufällig auf einen starken Schwarm von Fischen stieß, so offenbart doch der Befehl Jesu, daß es sich um einen relativ wunderbaren Vorgang handelt. Das war auch der Eindruck bei dem im Fischerhandwerk erfahrenen „Simon Petrus", und rasch entschlossen gibt er dem Empfinden, daß ein so mächtiger und gottbegnadeter Wundertäter und ein armseliger „sündiger Mensch" wie er selbst nicht zusammensein dürfen, in der Bitte Ausdruck, Jesus möge ihn verlassen (*ἔξελθε ἀπ' ἐμοῦ* = steig aus dem Schiffe aus). Aber Jesus fordert umgekehrt von ihm mutiges (*μὴ φοβοῦ*) und dauerndes Zusammenarbeiten: „Von nun an wirst du Menschen fangen" (*ζωγρέω* von *ζώς* und *ἀγρέω* lebendig fangen). Diesem zugleich jussiven Futur entsprechend, verließ Petrus nach der Landung wieder sein Handwerk (*ἀφέντες πάντα*) und wurde Begleiter Jesu (*ἠκολούθησαν αὐτῷ*).

So wie er handelten aber auch die beiden Zebedäiden, Jakobus und Johannes. Sie waren die Besitzer des zweiten, zu Hilfe eilenden Schiffes gewesen. Das Staunen über das Wunder (*τῇ ἄγρᾳ . . . ἣ συνέλαβον* = *ἦν συνέκλεισαν* nach V. 6) hatte auch sie in besonderem Maße ergriffen. Auch ihnen hatte offenbar die Einladung Jesu zum geistigen Fischfang, für den der physische eben ein Symbol lieferte gegolten.

Da beide Berichte – Mt und Mk einerseits und Lk anderseits – von einer Berufung der Apostel Petrus, Jakobus und Johannes zum geistigen Fischeramte erzählen und auch der Nebenumstand, daß dies am Ufer des Sees Genesareth geschah, als diese Männer mit ihrem Fischerhandwerk beschäftigt waren, übereinstimmt, sind die erzählten Vorgänge aller Wahrscheinlichkeit nach identisch. Die summarische Berichterstattung bei Mt Mk, die nur die eigentliche Berufung erzählen wollten, gestattet auch hier sehr wohl, nach Lk Seepredigt und wunderbaren Fischfang vor der Einladung zur Nachfolge einzufügen. Eine legendarische Erweiterung liegt im Lk-Berichte nicht vor.

§ 37. Ein Sabbat in Kapharnaum.

Mk 1, 21–24; Lk 4, 31–41; Mt 8, 14–17.

Wie der Petrusschüler Mk, der hier am genauesten berichtet, mitteilt, ging Jesus (in Begleitung der vier Apostel) in die Stadt Kapharnaum hinein. Der nächste Sabbat (*εὐθύς* ein Lieblingswort des Mk; *τοῖς σάββασιν* von *τὰ σάββατα* Nachbildung des aram. שַׁבָּתָא) wurde von Jesus entsprechend seinem Programme (s. § 34 zu Lk 4, 15) zu einer Ansprache in der Synagoge benutzt (*ἐδίδασκεν* Mk, *ἦν διδάσκων* Lk bezeichnet die Dauer). Diese Predigt (*διδαχή*) hatte auch großen Erfolg. Mit Staunen nahmen die Zuhörer die große Kraft und Autorität (*ἐξουσία*) seiner Worte wahr und erkannten sofort den bedeutenden Unterschied gegenüber der Art der „Schriftgelehrten" (*γραμματεῖς* = סוֹפְרִים), die in Gesetzesauslegungen und Mitteilung von Traditionen sich erschöpften. Mt fügt 7, 28 f diese Schilderung des Eindruckes der Predigt Jesu der Bergpredigt an.

Während dieser wirkungsvollen Predigt trat ein Fall von Besessenheit[1]) in Erscheinung. Unter den Zuhörern war ein *ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ* Mk, *ἔχων πνεῦμα δαι-*

[1]) Vgl. J. Smit, De daemoniacis in historia evangelica, Rom 1913.

μονίου ἀκαθάρτου Lk. Diese *δαίμονες, δαιμόνια, πνεύματα ἀκάθαρτα, πνεύματα πονηρά* (= שֵׁדִים oder שְׂעִירִים) sind im NT als persönliche böse Geistwesen geschildert, denen es möglich ist, in die Menschen einzugehen und darin zu wohnen wie in einem Hause. In diesem Falle beherrscht der betr. Dämon, nicht der eigene Geist des Menschen die Kräfte des Besessenen, so daß dieser redet und tut, was der Dämon will. Auch körperliche Krankheiten, besonders Störungen auf dem Grenzgebiet zwischen *ψυχή* und *σῶμα*, vermag dann der Dämon hervorzurufen (vgl. das Urteil der Feinde über Jesus Jo 10, 20: *δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται*). Daher erklärt sich die öfter zutage tretende Ähnlichkeit von Besessenheitszuständen und nervösen oder sog. Geisteskrankheiten (Hysterien usw.), und es wäre an sich möglich, daß die Evangelien die Sprache ihrer Zeit redend dann und wann bloße Krankheiten auch als dämonische Wirkungen bezeichnet haben. Gleichwohl trennen die Evangelisten (wie z. B. Mt 4, 24; Mk 1, 32 f; Lk 4, 40 f beweisen) die Krankheiten von den Besessenheitszuständen, und das Verhalten Jesu läßt meist ganz deutlich erkennen, daß er einem übernatürlichen geistigen Wesen gegenübersteht und einen Satansgehilfen bekämpft.

Übernatürliches Wissen ist es denn auch, das der Besessene hier in lautem Schreien offenbart (*ἔα* bei Lk ist Interjektion des Schreckens): Zwischen den Wesen, die er repräsentiert, also zwischen den Dämonen, und Jesus von Nazareth besteht keine Gemeinschaft (*τί ἡμῖν καὶ σοί*, vgl. § 27 zu Jo 2, 4), sondern absolute Feindschaft, da Jesus in die Welt gekommen ist, um die Herrschaft der Dämonen dort zu vernichten (*ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς*). Die darin sich bekundende Kenntnis vom Berufe Jesu spricht der Dämon direkt in einem Messiasbekenntnis aus (*οἶδά* [nach ℵLΔ *οἴδαμεν* bei Mk] *σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ*; vgl. Jo 6, 69 und Dn 9, 24). Jesus aber wollte noch nicht sein Wesen ganz offenbaren, sondern durch seine Predigt erst das Volk reif machen für das richtige Verständnis seiner Messiasaufgabe. Er durfte also vorzeitige Enthüllungen nicht zulassen, am wenigsten durch böse Geister, und gebot deshalb dem Besessenen Einhalt (*ἐπιτιμᾶν* eine Strafe verhängen, anfahren, bedrohen)[1]). Dem Befehl Jesu, zu verstummen (*φιμώθητι*), und seinem Exorzismus (*ἔξελθε ἀπ' αὐτοῦ*) muß der Dämon sofort gehorchen. Er tut es aber, indem er noch ein letztes Zeichen seiner

[1]) Vgl. W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, Göttingen 1901, der aber das Messiasgeheimnis als Erdichtung des Mk betrachtet.

Gewalt über den Besessenen gibt. Krampfartige Zuckungen (*σπαράττειν* hin- und herzerren) und lautes Schreien waren nach Mk, ein Hinstürzen in der Mitte der ihn Umgebenden oder der Synagoge war nach Lk die Begleiterscheinung des Ausfahrens des Dämons. Ärztliches Interesse bekundet sich noch in der Hinzufügung bei Lk: *μηδὲν βλάψαν αὐτόν*.

Diese erste Dämonenaustreibung in Galiläa steigerte überall das Erstaunen über die Persönlichkeit Jesu. Zu der neuen Art seiner kraftvollen Predigt (*διδαχὴ καινὴ κατ' ἐξουσίαν* Mk) war die sich offenbarende Macht über die Dämonen (*ἐν ἐξουσίᾳ καὶ δυνάμει ἐπιτάσσει τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν* Lk) getreten. Über die Erklärungsweise dieses Vorgangs (*τίς ὁ λόγος οὗτος*; Lk) wurde hin- und hergeredet (*συνζητεῖν* Mk), und dabei drang die Kunde von Jesus in die ganze galiläische Umgebung (*εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας*).

Am gleichen Sabbat wirkte Jesus noch andere Wunder, die auch Mt, aber an späterer Stelle, berichtet. Die Schwiegermutter Simons (Petrus Mt) wurde von einem heftigen Fieberanfall (*πυρετὸς μέγας*, wie der Arzt Lukas mitteilt, die damals in ärztlichen Kreisen übliche Einteilung der Fieberkrankheiten wiedergebend [1]), befallen. Als Jesus nach dem Besuch der Synagoge in Begleitung seiner vier Apostel das Haus des Petrus betrat, wurde ihm die Bitte um Heilung der Schwerkranken vorgetragen (*ἠρώτησαν αὐτὸν περὶ αὐτῆς* Lk), und er entsprach dieser Bitte. Diesmal geschah die Heilung unter äußeren Handlungen: Jesus trat an das Bett der Kranken und beugte sich über ihr Haupt (das ist wohl der Sinn von *ἐπέστη ἐπάνω αὐτῆς* Lk), faßte sie bei der Hand (Mk und Mt) und sprach auch einen Einhalt gebietenden Befehl über das Fieber (*ἐπετίμησεν τῷ πυρετῷ* Lk) aus. Wie vorhin der Dämon, so muß nunmehr auch die Fieberhitze die Kranke sofort verlassen (*ἀφῆκεν αὐτήν*). Ihre Genesung war eine so vollständige, daß sie imstande war, Jesus und seinen Gefährten Speise und Trank vorzusetzen (*διακονεῖν* wie Mt 4, 11 Λ).

Mit dem Sonnenuntergang (*ὀψίας δὲ γενομένης, ὅτε ἔδυ ὁ ἥλιος* Mk; Mt, der nicht erwähnt hatte, daß es sich um einen Sabbat handelt, hat nur die erste, Lk nur die zweite Zeitbestimmung) endete die Sabbatruhe. Dadurch war es möglich geworden, auch die übrigen Kranken und Besessenen, die damals in Kapharnaum

[1]) Vgl. J. Schuster, Zwei neue medizingeschichtliche Quellen zum „Großen Fieber" Lk 4, 38 (BZ XIII 338 – 343).

waren, zu Jesus zu führen und zu tragen. Die Volksansammlung, die dadurch vor dem Hause des Petrus entstand, schildert Mk hyperbolisch: die ganze Stadt sei vor der Türe versammelt gewesen. Jesus heilte denn auch „alle" (Mt) Kranken, wobei er nach Lk die Zeremonie der Handauflegung an einem jeden Kranken vollzog. Der Übergang der heilenden Kraft vom Spender auf den Empfänger wurde dadurch symbolisiert[1]). Wenn Mk von „vielen" Krankenheilungen spricht, so will er nicht andeuten, daß Jesus damals manche Kranke nicht heilen konnte (vgl. Mk 6, 5), sondern das Gesamtergebnis „aller" Heilungen nennen. Mt sieht in diesen zahlreichen Krankenheilungen wieder die Erfüllung einer Prophetenstelle. Is 53, 4 hat vom „Gottesknecht" geweissagt, daß „er unsere Krankheiten nehmen (נָשָׂא) und unsere Leiden tragen (סָבַל) wird". Dort ist, wie auch die LXX-Übersetzung (*τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται*) beweist, an ein stellvertretendes Leiden gedacht. Mt wendet aber den hebräischen Text buchstäblich auf ein Hinwegnehmen und Forttragen von leiblichen Krankheiten an und übersetzt: *αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβεν καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν.*

Außer den „vielen" Krankenheilungen wurden auch „viele" Dämonenaustreibungen an diesem Abend von Jesus „durch sein Wort" (Mt) vollzogen. Dabei wiederholte sich, was schon in der Synagoge geschehen war. Die Dämonen bekundeten ihre Kenntnis der Messianität Jesu (*ὅτι ᾔδεισαν τὸν Χριστὸν αὐτὸν εἶναι* Lk), indem sie, wie Lk erzählt, beim Ausfahren schrien: „Du bist der Sohn Gottes". Aber Jesus wollte auch von ihnen das „Messiasgeheimnis" gewahrt wissen und verbot ihnen weitere Verkündigungen.

§ 38. Von Kapharnaum in die Umgegend.

Mk 1, 35–39; Lk 4, 42–44; Mt 4, 23–25.

Am andern Morgen entzog sich Jesus den wiederum zu erwartenden Scharen dadurch, daß er die noch herrschende völlige Finsternis vor dem Morgengrauen (*ἔννυχα λίαν*) benutzte, um sich unbemerkt in die Einsamkeit zurückzuziehen und dem Gebete obzuliegen (Mk). Doch auch dort wußten ihn die Bewohner von Kapharnaum ausfindig zu machen und wollten ihn festhalten (*κατεῖχον* Lk Imperf. de conatu). Die nähere Art, wie sie dies

[1]) Vgl. J. Behm, Die Handauflegung im Urchristentum, Leipzig 1911.

machten, berichtet nur Mk. Sein Lehrer, der Apostel Petrus, hatte sich damals zum Dolmetsch der Wünsche der Volksscharen gemacht (*πάντες ζητοῦσίν σε*), nachdem es ihm und den andern Aposteln gelungen war, Jesus zu finden.

Jesus vermag aber die Bitte, in Kapharnaum zu bleiben, nicht zu erfüllen. Vielmehr fordert er umgekehrt die Apostel auf, ihn nach andern Ortschaften (*κωμοπόλεις* Mk kleinere Städte, Marktflecken; Lk *πόλεις*) in der Nachbarschaft zu begleiten. Auch dort zu predigen (Mk) oder das Evangelium vom Gottesreiche zu verkünden (Lk), sei der Zweck seines Weggangs von Kapharnaum (*ἐξῆλθον* Mk) oder seiner Sendung in diese Welt (*ἀπεστάλην* Lk).

Von der nun folgenden Lehrtätigkeit in Galiläa machen alle drei Evangelisten (Lk also zum zweitenmal, vgl. 4, 15) zunächst nur die Mitteilung, daß sie (wohl hauptsächlich) in Synagogen sich abspielte. Wenn bei Lk die von ℵBCL sy^{s} u. a. bezeugte lectio difficilior *Ἰουδαίας* statt *Γαλιλαίας* zu bevorzugen ist, will sie sagen, daß Jesus in jüdischen Synagogen gepredigt hat (vgl. Lk 6, 17). Nach Mk hat Jesus damals auch Dämonenaustreibungen, nach Mt Krankenheilungen aller Art (*πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν*) vollzogen (vgl. Mt 9, 35). Natürlich führte, wie Mt allein berichtet, dieses ausgedehntere Wirken zu einem noch weiteren Bekanntwerden. Auch in dem an Galiläa angrenzenden Gebiete der römischen Provinz Syrien hatte man überall (*εἰς ὅλην τὴν Συρίαν*) von Jesus gehört. Die Folge war, daß man Kranke verschiedenster Art (*πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχομένους*) zu Jesus brachte. Speziell nennt Mt daneben Besessene (*δαιμονιζόμενοι*), Mondsüchtige (*σεληνιαζόμενοι*, d. h. Kranke, die entsprechend dem Wachsen des Mondes in Zustände geistiger Störung, Epilepsie oder ähnl. kommen) und Gelähmte (*παραλυτικοί*, d. h. Kranke, bei denen der Zusammenhang und die Gebrauchsfähigkeit der Glieder ganz oder teilweise „aufgelöst" ist). Jesus gab diesen Kranken die Gesundheit wieder (*ἐθεράπευσεν αὐτούς*). So kam es, daß Jesus während dieser galiläischen Wirksamkeit immer zahlreiche Volksscharen nachfolgten. Mt nennt auch die Herkunft dieser Kreise. Außer Galiläa entsandte das „Zehnstädteland", d. h. der Bund von zehn (später mehr) vorwiegend heidnischen Städten (hauptsächlich östlich und nördlich von Galiläa gelegen), seine Boten zu Jesus. Aus dem Süden war die Hauptstadt Jerusalem und die sie umgebende Provinz Judäa, aus dem Osten Peräa vertreten. Vorwiegend waren es

Juden gewesen, die teils durch die verschiedenen Krankheiten, teils aber auch durch ihre messianischen, von Johannes dem Täufer noch gesteigerten Erwartungen zur Reise nach Galiläa bestimmt worden waren. Die physischen Heilungen waren aber für Jesus nur Zeichen und Bestätigung geistiger Heilung, die er zunächst in seiner Predigt dem Volke darbot.

4. Teil. Die Bergpredigt.

§ 39. Allgemeines.

Als Beispiel „der Predigt vom Evangelium des Reiches" (Mt 4, 23) fügt Mt eine die drei Kapitel 5 – 7 umfassende Belehrung Jesu an. Die weit kürzere Parallele dazu bildet die Predigt, die Lk 6, 20 – 49 mitteilt. Beide Berichte lassen sich in je drei Teile gliedern. Kap. 5 bei Mt proklamiert in den Seligpreisungen die Grundgesetze des neuen messianischen Reiches, verlangt in Gleichnissen deren Verbreitung und schildert in sechs Antithesen ihr Verhältnis zum AT und zur jüdischen Gerechtigkeit; Kap. 6 zeigt, wie bei Verrichtung guter Werke (Almosengeben, Beten, Fasten) alles auf die innere, nur das Himmlische suchende Gesinnung ankommt; Kap. 7 fordert nach einer Reihe einzelner Verbote und Gebote zum Eintritt ins messianische Reich und zum Gehorsam gegenüber den Geboten Jesu auf. Lk bringt zuerst die Seligkeiten und Weherufe (6, 20 – 26), schildert zweitens die Pflichten gegen den Nächsten (Feindesliebe, Richtet nicht! 6, 27 – 42) und fordert drittens zur praktischen Betätigung auf (6, 43 – 49).

Von den sowohl von Mt wie von Lk innerhalb ihrer Bergpredigt überlieferten Stücken darf unbedenklich angenommen werden, daß sie Jesus damals vom Berge aus verkündet hat. Auch die keine lukanischen Parallelen besitzenden Partien des Mt, die fast alle das Verhältnis des neuen Reiches zum AT und zu jüdischer Frömmigkeit berühren, sind als ursprüngliche Bestandteile der Bergpredigt anzusehen, da die Gründe erkennbar sind, die den für Heidenchristen schreibenden dritten Evangelisten zur Auslassung dieser für seine Leser nicht wichtigen Abschnitte veranlaßt haben können. Ungefähr ein Drittel des Stoffes bei Mt ist durch Parallelen gedeckt, die Lk außerhalb der Bergpredigt anführt. Hier liegt öfter – nicht immer – die Annahme nah, daß Mt Belehrungen, die Jesus an anderer Stelle und zu anderer Zeit gegeben hat, des systematischen Zusammenhangs wegen seiner Bergpredigt ein-

gefügt hat. Aber auch von den sechs Versen, die die lukanische Bergpredigt als Plus gegenüber der des Mt aufweist, kann z. T. das Gleiche vermutet werden, da auch diese Stellen (mit Ausnahme der Weherufe) ihre Parallelen bei Mt außerhalb der Bergpredigt haben.

In der Formulierung einzelner Logia läßt sich öfter (vgl. Mt 5, 48 mit Lk 6, 36; Mt 7, 11 mit Lk 11, 13; Mt 7, 21 mit Lk 6, 46) als wahrscheinlich erweisen, daß Mt das Ursprünglichere erhalten hat. Dann wird aber überhaupt das Urteil zugunsten der Form bei Mt lauten. Lk kann aber schwerlich die Umgrenzung und Formulierung, wie sie in unserem kanonischen Mt sich erhalten hat, vor Augen gehabt haben, da sonst seine Abweichungen und besonders seine Zerstreuung eines beträchtlichen Teiles seiner Vorlage an andere Stellen seines Evangeliums nicht erklärt werden könnten. Anderseits sind die Gleichheiten im Ausdruck und in der Anordnung (besonders in den Aussagen über das Sorgen und Richten) so weitgehende und auffallende, daß eine gemeinsame Quelle für beide Evangelisten existiert haben muß.

§ 40. Die äußeren Umstände.

Mt 5, 1 f; Lk 6, 17 und 20 a.

Um die zahlreich versammelten Volksscharen durch sein Wort beherrschen zu können, wählte sich Jesus eine Bergeshöhe als natürliche Kanzel und sprach wohl von deren Abhang aus zu den Zuhörern. Es ist derselbe (heute nicht mehr sicher bestimmbare) Berg, auf dem nach Lk 17 Jesus die vorangehende Nacht im Gebete verbracht hatte. Als er dann morgens mit den eben erwählten Aposteln (vgl. § 76) in die Ebene hinabstieg, traf er mit den ihn suchenden Volksscharen zusammen. Auch nach Lk 20 benutzte Jesus diese Gelegenheit zu einer Aussprache. Den Nebenumstand, daß Jesus zu diesem Zwecke wieder auf die Bergeshöhe etwas hinaufstieg, hat Lk unerwähnt gelassen. Wohl aber bilden auch bei ihm die *μαθηταί* Jesu, d. h. seine Anhänger, die zunächststehenden Reihen, die deshalb auch von Jesus zuerst angeblickt wurden, wenn der nach jüdischer Sitte in sitzender Stellung lehrende Heiland den vorher gesenkten Blick über die Zuhörermenge schweifen ließ. Die *μαθηταί* sind darum bei Mt und Lk die direkt Angeredeten.

§ 41. Die Seligpreisungen und Weherufe.

Mt 5, 3–12; Lk 6, 20b–26.

Die Predigt vom Himmelreiche wird eröffnet durch Verkündung der Grundsätze, die im neuen Reiche herrschen. Im Gegensatz zur Wertschätzung der Welt, die den, der materielle Not ertragen muß, für unglücklich hält und das Glück in äußeren Gütern sucht, preist Jesus die in Elend Befindlichen als wahrhaft glückliche Menschen (*μακάριοι*, vgl. אַשְׁרֵי Ps 1, 1 u. ö.) und ruft ein Wehe über die Reichen und überall Geehrten aus. Die Begründungen in den *ὅτι*-Sätzen weisen auf die jenseitige, z. T. auch schon im Diesseits eintretende Vergeltung hin. Bei Lk sind die Gepriesenen bzw. Verurteilten direkt apostrophiert (*οἱ πτωχοί* = Vokativ). Sein Sondergut bilden die vier Weherufe, die genau formulierte Antithesen zu seinen vier Seligpreisungen darstellen. Mt hingegen hat durch Beifügung der das aktive Verhalten preisenden Makarismen eine Achtzahl erreicht.

Die erste Seligpreisung gilt nach Mt den „Armen im Geiste", nach Lk „den Armen" und entspricht dem ersten Weheruf über „die Reichen". Der Zusatz *τῷ πνεύματι* bei Mt ist Dativ der Beziehung und spricht direkt aus, daß nur solche Arme (*πτωχός* bettelarm = עָנִי) gepriesen werden können, die ihre äußere Not mit dem Geiste, d. h. willig, sich in Gottes Fügung schickend, ertragen. Nur sie können auch bei Lk als „Arme" in Frage kommen, wie umgekehrt bei Lk die Reichen auch nur die sind, deren ganzes Streben auf die Erhaltung und Vermehrung der materiellen Güter gerichtet ist. Die Freude an diesen Gütern bildet ihren einzigen „Trost", den sie im Diesseits schon empfangen haben (*ἀπέχειν* in diesem Sinne auch in hellenistischen Texten). Umgekehrt sind die Armen die Besitzer, d. h. Mitglieder des messianischen Reiches.

Die (nach dem Zeugnis fast aller Uncialen) zweite Seligpreisung bei Mt wendet sich an die über Unglücksfälle äußerer und innerer Art „Trauernden" und verheißt ihnen zukünftigen „Trost". Sie entspricht der lukanischen dritten Seligpreisung der „Weinenden" und dem dortigen dritten Weheruf über die „jetzt Lachenden", d. h. die in irdischen Genüssen ganz Aufgehenden und deshalb zukünftiger, jenseitiger „Trauer" Entgegengehenden.

Auch die bei Lk fehlende dritte Seligpreisung (in D, sy^c u. a. die zweite) behandelt noch das Verhalten zum Unglück. Die

πραεῖς (= עֲנָוִים), d. h. die Unrecht und Not geduldig Ertragenden und nicht leidenschaftlich auf Vergeltung Bedachten werden die „Erben des (messianischen) Landes" (vgl. Ps 37, 11), also des Himmelreiches sein.

Die „Hungernden" sind Gegenstand einer vierten Lobpreisung. Bei Lk steht sie wie der entsprechende Weheruf über die ἐμπεπλησμένοι, d. h. durch die Güter dieser Welt (νῦν) Gesättigten, an zweiter Stelle und ist dort mit der ersten und dritten sehr verwandt, bezieht sich also auch auf das Ertragen materieller Not. Bei Mt hingegen ist der „Hunger und Durst" als geistiger gedacht. Es ist das schon im AT häufig hervorgetretene, starke Streben nach dem Zustande voller δικαιοσύνη, sodaß man in Gottes Augen gerecht erscheint und das göttliche Wohlgefallen sich erwirbt. Dieser glückliche, langersehnte Zustand wird nunmehr erreicht werden können.

Das aktive Streben nach Heilsgütern, zu dem die vierte Seligpreisung des Mt überging, behandeln auch die folgenden drei ebenfalls nur von Mt überlieferten Makarismen. Der fünfte weist auf das große Gebot der Nächstenliebe hin. Nur der, der selbst barmherzig ist, kann erwarten, einst beim Gericht einen barmherzigen Richter zu finden.

An sechster Stelle wird die Reinheit von Sünde gepriesen. Nicht bloß äußere levitische Reinheit, sondern Herzensreinheit (τῇ καρδίᾳ wieder wie τῷ πνεύματι Dativ der Beziehung) ist notwendig, wenn das große Gut der „Gottanschauung" im Jenseits der Menschen Lohn sein soll. Auch die indirekte Gottanschauung im Diesseits (δι' ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι 1 Kor 13, 12) würde durch lasterhaften Lebenswandel getrübt (vgl. Röm 1, 18 f).

Zum Schlusse wird an siebenter Stelle derer gedacht, die Mitarbeiter Jesu in der Verbreitung des messianischen Heiles sind. Diese wahren „Friedensbringer" (εἰρηνοποιοί) werden in ein besonders enges Verhältnis zu Gott treten dürfen. Eine moralische „Gottsohnschaft" ist der Anteil dieser Boten des Gottessohnes.

Freilich hat die Welt für sie nur Verfolgung. Darum gilt die letzte, achte Seligpreisung denen, die dieses schlimme Los erfahren. Wenn sie solche Verfolgungen siegreich überwunden haben (δεδιωγμένοι) ἕνεκεν δικαιοσύνης, d. h. weil sie das gefordert haben, was vor Gott gerecht und gut ist, dann wird der Vollbesitz der messianischen Glückseligkeit die äußeren Verluste ersetzen.

Es darf als wahrscheinlich angenommen werden, daß Jesus die Seligpreisungen durch nähere Ausführungen und Anwendungen

erläutert hat. Die lukanischen Weherufe werden den Widerhall solcher Darlegungen darstellen. Beide Evangelisten teilen auch mit, wie Jesus die Seligpreisung der Verfolgten auf seine Jünger angewendet hat. Wenn diese der „Haß der (ungläubigen) Menschen" trifft, der sich in Schmähungen (*ὀνειδίσωσιν*), tatsächlichen Verfolgungen (*διώξωσιν*) und verleumderischen Anklagen (*εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι*) äußert und, wie Lk hervorhebt, sogar zur Exkommunikation (*ἀφορίσωσιν*) und Inachterklärung ihres Namens oder ihrer Person (*ἐκβάλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρόν; ὄνομα* im Sinne von Person auch Apk 3, 4) von seiten ihrer bisherigen Glaubensgenossen führt (vgl. Jo 16, 1), und wenn dies geschieht, lediglich weil sie Anhänger Jesu sind (*ἕνεκεν ἐμοῦ* Mt, *ἕνεκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* Lk), dann ist dieses schlimme Schicksal noch kein Grund zur Trauer. Im Gegenteil, der Tag der überstandenen Verfolgung (*ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*) ist ein großer Freudentag (*χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε* Mt, *χάρητε καὶ σκιρτήσατε* Lk), weil reicher himmlischer Lohn den so Verfolgten sicher ist. Ein zweites tröstendes Motiv ist die geschichtliche Tatsache, daß auch das alte Israel (*οἱ πατέρες αὐτῶν*) die Verkünder des göttlichen Willens, die Propheten, ebenso (*οὕτως* Mt, *κατὰ τὰ αὐτά* nach gleichem Vorgehen Lk) verfolgt hat, die Jünger Jesu also in die Fußtapfen großer Gottesmänner treten. Der vierte Weheruf bei Lk ist wieder die genaue Umkehrung der Seligpreisung der verfolgten Jünger. Wenn die Jünger von allen Seiten nur Schmeicheleien hören, steht es schlimm um sie. Sie teilen dann das Schicksal der falschen Propheten, die in Israel gute Aufnahme fanden, sind also wie diese Gottesfeinde.

§ 42. Die Gleichnisse vom Salz und Licht.

Mt 5, 13–16.

Die den Jüngern drohenden Verfolgungen dürfen sie nicht an der Arbeit in ihrem Berufe hindern. Denn sie sind „das Salz der Erde", d. h. das für die Menschen bestimmte geistige Salz, und es gilt auch von ihnen, was von physischem Salze gilt. Dieses kann schal werden (*μωρανθῇ* = *ἄναλον γένηται* Mk 9, 50), d. h. infolge von Beimischung unreiner Bestandteile unbrauchbar werden. Dann hat es (wenn nicht chemisch, so doch praktisch) seine durchsäuernde Kraft verloren. Da diese nicht wieder ersetzt werden kann (*ἐν τίνι ἁλισθήσεται*, wozu *ἅλας* Subjekt ist = *ἐν τίνι ἀρτυθήσεται* Lk 14, 34, *ἐν τίνι αὐτὸ ἀρτύσετε* Mk 9, 50),

ist so verdorbenes Salz völlig wertlos (*εἰς οὐδὲν ἰσχύει*). Man schüttet es weg (*ἔξω* aus dem Hause), und vorübergehende Menschen treten es nieder. Die Anwendung des Gleichnisses auf Jünger, die ihren Missionsberuf vernachlässigen, ist als selbstverständlich weggelassen. Auch sie würden vollständig unbrauchbare Mitglieder des Reiches Jesu sein, und ihr Schicksal wäre auch Hinausgeworfenwerden und Zertretenwerden, d. h. Verdammnis. Lk erzählt dieses Gleichnis 14, 34 f in anderem Zusammenhang (siehe daselbst). Vgl. auch Mk 9, 50.

Ein zweites Gleichnis soll ebenfalls die Bedeutung des Apostolates veranschaulichen. Die Jünger Jesu mußten für die Menschenwelt auch „Licht" sein. Sie mußten also gesehen werden, und zwar so wie „eine auf einem Berge liegende Stadt", die weithin sichtbar ist. So wird auch das natürliche Licht, das man an einer Lampe (*λύχνος*) entzündet hat, auf einen Leuchter (*λυχνία*) gestellt und leuchtet von da aus den Hausbewohnern. Das angezündete Licht „unter einem Scheffel zu verbergen" wäre widersinnig. Darum müssen auch die Jünger Jesu in voller Öffentlichkeit „ihr Licht leuchten" lassen, d. h. in ihrem herrlichen Berufe wirken (*καλὰ ἔργα*). Nur so wird das letzte Ziel aller irdischen Tätigkeit: „Lobpreis Gottes von seiten der Menschen" erreicht. Wesentlich der gleiche Sinn, wenn auch unter verschiedener Anwendung, liegt den Parallelen bei Lk 11, 33 und Mk 4, 21 = Lk 8, 16 zugrunde. Es ist möglich, daß Mt nur aus systematischen Gründen das Lichtgleichnis dem verwandten Salzgleichnis beigefügt hat.

§ 43. Jesu Stellung zum atl Gesetz.

Mt 5, 17–20.

Literatur: K. Benz, Die Stellung Jesu zum alttestamentlichen Gesetz, BSt XIX 1, Freiburg i. Br. 1914.

Die neue Art der Lehre und des Auftretens Jesu mußte in den jüdischen Zuhörern von selbst die wichtige Frage nach Jesu Verhältnis zu den alttestamentlichen Offenbarungen Gottes, die im „Gesetz und in den Propheten" niedergelegt waren, entstehen lassen. Jesus mußte also auf diese Frage von vornherein Antwort geben. Negativ erklärt er sein Verhalten als ein Nichtaufheben (*οὐκ ἦλθον καταλῦσαι*) und positiv als ein Vollmachen (*πληρῶσαι*). Die atl

Gesetzesvorschriften und Offenbarungen bleiben also noch weiterhin in voller Geltung. Jesus betrachtet sie nur wie ein Gefäß, das noch nicht ganz voll ist. Den noch fehlenden Inhalt zu ergänzen, erklärt Jesus als Zweck seines Gekommenseins in die Welt. Bei dieser Auffassung behält das Alte seinen vollen Wert. Jesus versichert feierlichst (*ἀμὴν λέγω ὑμῖν*), daß auch nicht die anscheinend unbedeutendsten Teile des AT — er vergleicht sie mit dem kleinsten Buchstaben des hebräischen Alphabets, dem ', und den Hörnchen oder Häkchen (*κεραία*), welche die hebräischen Buchstaben aufweisen — nicht bloß ihre literarische Fortexistenz, sondern ihre verpflichtende Kraft völlig behalten werden (*οὐ μὴ παρέλθῃ*), solange die Welt steht (*ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ*, d. h. bis zum Weltuntergang). Solange dauert es auch, bis alle gesetzlichen und prophetischen Aussagen des AT ihre Erfüllung gefunden haben (daher der dem ersten *ἕως*-Satz parallele Satz: *ἕως ἂν πάντα γένηται*). Vgl. auch zu Lk 16, 17. Die Folge ist, daß jede Unverbindlichkeitserklärung gegenüber einem atl Gebot — mag sie in privatem Tun oder in theoretischer Belehrung anderer sich äußern — als unrecht gelten muß. Handelt es sich, wie hier angenommen wird, um eine parvitas materiae, so erfolgt zwar noch nicht der Ausschluß aus dem messianischen Reiche; aber der Betreffende steht auf der tiefsten Stufe (*ἐλάχιστος κληθήσεται*). Auch im neuen Reiche kann nur der als „groß gelten", der Handeln und Lehre ganz nach den atl Vorschriften einrichtet (*ὃς δ' ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ* sc. *οὕτως* oder *κατὰ τὰς ἐντολὰς ταύτας τὰς ἐλαχίστας*). Der Grund für diese weitgehende Bindung an das AT liegt in der Verpflichtung, die jüdische Werkgerechtigkeit, wie sie vor allem der aufs Kleinste achtende Pharisäismus erstrebte, weit zu übertreffen (*περισσεύῃ — πλεῖον*). Ein Gerechtigkeitszustand, der auf der Stufe der jüdischen „Schriftgelehrten und Pharisäer" stünde, würde bestimmt vom Himmelreiche ausschließen. Schon dieser Hinweis auf die ungenügende pharisäische Gesetzesbeobachtung, die sich ja gerade durch Beachtung aller Kleinigkeiten auszeichnete, zeigt, daß Jesus an eine höhere Art der Erfüllung dachte, in der nicht bloß der Schriftbuchstabe, sondern auch der Geist des über sich hinausweisenden und auf Höheres vorbereitenden atl Gesetzes zu seinem vollen Rechte kommt. Diese vollkommene Erfassung des im AT ausgesprochenen göttlichen Willens wird nun an sechs wichtigen Beispielen erörtert.

§ 44. Das fünfte Gebot Gottes.

Mt 5, 21–26.

Das den alten Israeliten (*τοῖς ἀρχαίοις*) auf dem Sinai gegebene Gebot: „Du sollst nicht morden" (Ex 20, 13) befolgten die Juden dadurch, daß sie den Mörder vor das zuständige Gericht stellten (*ἔνοχος* behaftet mit, verfallen für). Jesus aber erklärt autoritativ (*ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν*), daß das fünfte Gebot eine viel weitere Tragweite besitze. Nicht bloß die Tat, sondern auch die Gedanken- und Wortsünde fällt in seinen Bereich und muß dann geahndet werden, wenn von einem *πληρῶσαι* dieses Gebotes die Rede sein soll. Schon die zornige, d. h. feindselige Gesinnung gegen den Mitbruder im Gottesreiche stellt einen Menschen auf dieselbe Stufe wie den Mörder. Macht sich diese lieblose Gesinnung gar in einem Schimpfwort Luft wie *ῥακά* (aram. רֵיקָא = hebr. רֵיק; *ὦ ἄνθρωπε κενέ* Jak 2, 20), so muß der Betreffende gleichgeachtet werden einem Schwerverbrecher, dessen Bestrafung dem obersten jüdischen Gerichtshof, dem Synedrium in Jerusalem, reserviert ist. Die Verfluchung endlich, die sich im Zuruf: „du Tor" (*μωρέ* = נָבָל; weniger wahrscheinlich = מוֹרֶה Widersacher), d. h. du Heilloser, Gottloser (vgl. Ps 14, 1), ausspricht, ist derart, daß ewige Verdammnis ihre Strafe sein muß. Die *γέεννα* (aus גֵּיא הִנֹּם Hinnomtal, nach 2 Kg 23, 10; Jer 7, 32 der Ort schrecklicher Greuel und der Verbrennung der Leichen Hingerichteter) *τοῦ πυρός*, d. h. die Feuerhölle, wird der Ort sein, in den (*εἰς*) sie kommen werden.

Als praktische Anwendung ergibt sich für die wahren Beobachter des atl Gesetzes die Pflicht der Versöhnung. Wer seinem Nächsten ein Unrecht zugefügt hat, so daß dieser wider ihn etwas hat (*ἔχει τι κατὰ σοῦ*), darf im Tempel kein Opfer darbringen, sondern muß sich vorher mit dem Beleidigten oder Geschädigten versöhnen. Der von Jesus angenommene praktische Fall spitzt die Versöhnungspflicht derart zu, daß sie auch für den gilt, der schon im Begriffe steht, seine Opfergabe (*δῶρον*) beim Opferaltar (*θυσιαστήριον*) dem Priester zur Darbringung zu übergeben. Er muß unter Zurücklassung seiner Gabe fortgehen (*ὕπαγε*) und darf erst nach dem Versöhnungsakt wiederkommen und das beabsichtigte Opfer darbringen. Der Fall soll zeigen, daß es keinen gottwohlgefälligen Akt geben kann, ohne daß alle Verfehlungen gegen die Nächstenliebe gutgemacht sind.

Ein Gleichnis aus dem profanen Leben der Menschen soll die aus diesen Darlegungen sich ergebende (*οὖν*) Versöhnungspflicht noch dringlicher gestalten. Wer einem Mitmenschen etwas schuldet, wird guttun, es nicht auf einen gerichtlichen Prozeß ankommen zu lassen. Wenn er von seinem Prozeßgegner (*ἀντίδικος*), dem Gläubiger, entsprechend der damaligen Sitte zum Gerichte geführt wird, so ist die Zeit, wo sie sich beide auf dem Wege befinden, der äußerste Termin (*ἕως ὅτου*) für eine Versöhnungsmöglichkeit (*ἴσθι εὐνοῶν* sei entgegenkommend gesinnt). Ist der Prozeß einmal im Gange, so führt er notwendig zur Verurteilung des Schuldners durch den Richter und zum Vollzug der Gefängnisstrafe durch den Gerichtsdiener (*ὑπηρέτης, πράκτωρ* Lk 12, 58). Eine Befreiung aus dem Kerker gibt es, wie Jesus feierlich, weil auf die Anwendung des Gleichnisses hindeutend, versichert, erst nach vollständiger Bezahlung der Schuld (*κοδράντης* = Quadrans = $^1/_4$ As = ca. 1 Pf.; Lk 12, 59: *λεπτόν* = $^1/_2$ Quadrans). Die Verwendung des Gleichnisses bei Lk 12, 58 f (s. daselbst) soll zur Ausnutzung der letzten Gelegenheit ermahnen. Hier bei Mt liegt der Nachdruck speziell auf dem Versöhnungsakt. Wie der Schuldner durch Befriedigung des Prozeßgegners die Gefängnisstrafe von sich abwendet, so entgeht auch der das fünfte Gebot in seinem Vollsinn Erfüllende der jenseitigen Bestrafung durch den göttlichen Richter.

§ 45. Das sechste Gebot Gottes.

Mt 5, 27 – 30.

Als zweites Beispiel für die Antithese von AT und eigener Lehre wählt Jesus das Gebot: „Du sollst nicht ehebrechen" (Ex 20, 14). Die volle Erfüllung dieses Gebotes, wie sie Jesus fordert, verbietet nicht bloß die ehebrecherische Tat, sondern auch schon den begehrlichen Blick (*πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτήν*). Der (verheiratete) Mann, der in dieser Weise gegenüber einer Frau handelt, ist schon ein Ehebrecher, weil er „in seinem Herzen" dazu entschlossen ist.

Die Anwendung dieses auch das Gebiet der Gedanken einschließenden Prinzipes fordert von dem vollkommenen Beobachter des AT unter Umständen weitgehende Opfer. Wiederum spitzt Jesus die als möglichen Fall angenommene Situation auf das Äußerste zu. Er setzt den Fall, daß ein so wertvolles Glied, wie das rechte Auge oder die rechte Hand (*δεξιός* als vorzüglicheres Glied), einem Menschen die Anreizung oder das Lockmittel zur Sünde

(gegen das sechste Gebot) bietet (*σκανδαλίζει*). In diesem äußersten Fall soll der Mensch bereit sein, das betreffende Glied zu opfern. Denn eine solche Verstümmlung bringt dem Menschen Nutzen (*συμφέρει*) und bewahrt vor der Höllenstrafe, die im andern Fall den unverstümmelten Leib treffen würde. Formal stellen also die parallel konstruierten Verse 29 und 30 kein Gleichnis (Auge = Gelegenheit zur Augenlust, Hand = Gelegenheit zur Tatsünde) dar, sondern sind, wie die Begründungssätze zeigen, fingierte Beispiele für die Größe der nunmehr geforderten Opferbereitschaft. Die Wirklichkeit des Lebens wird zwar in der Regel keine solche Alternative stellen, sollte sie aber einmal als einziger Ausweg übrig bleiben (vgl. die Qualen bei Christenverfolgungen), so sind solche heroische Opfer Pflicht. Jedenfalls schließt das *πληρῶσαι τὸν νόμον* dann auch alle anderen geringeren Opfer an Selbstüberwindung in sich (Vermeidung der nächsten Gelegenheit), die vor Sünden gegen das sechste Gebot bewahren. Bei Mt finden sich die Verse noch einmal (18, 8 f = Mk 9, 43 – 48) im Zusammenhange mit der Lehre vom Ärgernis.

§ 46. Die Ehescheidung.

Mt 5, 31 f.

Literatur: M. Denner, Die Ehescheidung im Neuen Testamente, Paderborn u. Würzburg 1910. — A. Ott, Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung in der ältesten Zeit, Ntl Abhandl. III 1 – 3, Münster i. W. 1911.

Die Warnung vor Ehebruch (V. 27 f) veranlaßt als drittes Beispiel eine neue Antithese, die ebenfalls eine Handlungsweise als Ehebruch darstellt, die es nach der noch unvollkommenen atl Forderung noch nicht war. Nach Dt 24, 1 (hier verkürzt wiedergegeben) bestand im Judentum die Möglichkeit einer völligen Lösung des Ehebandes. Der Mann war nur gezwungen, die Formalität der Ausstellung eines Scheidebriefes (*ἀποστάσιον*: סֵפֶר כְּרִיתֻת LXX *βιβλίον ἀποστασίου*) für die Frau zu erfüllen. Jesus erklärt hingegen den so handelnden Mann für einer fremden Sünde schuldig. Er ist der Anlaß eines Ehebruches, den dann seine entlassene Gattin mit einem anderen Manne begeht (*ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι* = bewirkt, daß sie zum Ehebruch verführt wird). Selbstverständlich (darum lassen dies D Italahss u. a. aus) ist auch der zweite Mann ein Ehebrecher. Eine Ausnahme von dieser neuen Regel: Entlassung führt zum Ehebruch, liegt nur dann vor,

wenn die Frau schon vor der Entlassung Ehebruch begangen hat; denn dann ist sie schon eine Ehebrecherin und wird es nicht erst durch die Entlassung. Darum steht bei *ἀπολύων* die Unzuchtsklausel *παρεκτὸς λόγου πορνείας* = ausgenommen den Fall (oder auf Grund) von Unzucht. Jesus nimmt also nur die durch den Ehebruch der Frau verschuldete Entlassung aus, ohne aber damit schon zu erklären, daß in diesem Falle das Eheband gelöst sei. Er wollte ebenso wie Mt 19, 9 (*μὴ ἐπὶ πορνείᾳ*, s. daselbst) den Unzuchtsfall als einen gesonderten und auch besonders zu beurteilenden Fall (das Judentum verhängte Todesstrafe über die Ehebrecher, Lv 20,10; vgl. Jo 8, 5) außer Betracht stellen. Die durch Konstruierung des kontradiktorischen Gegenteiles der Aussagen bei Mt gewonnene Annahme von der Erlaubtheit völliger Ehescheidung im Falle von Ehebruch würde zur Strenge der übrigen Forderungen der Bergpredigt schlecht passen und auch die rigoristische jüdische Erklärung von עֶרְוַת דָּבָר Dt 24, 1, wie sie z. B. Schammai im Gegensatz zu laxeren Auffassungen vertrat, nicht übertreffen. Die Parallelen bei Mk 10, 11 f (Parallele zu Mt 19, 9) und Lk 16, 18 verbieten deshalb auch die Wiederverheiratung im Falle der Entlassung ausnahmslos. Darum kann im messianischen Reiche eine Entlassung nur als „Trennung von Tisch und Bett" in Frage kommen.

§ 47. Das zweite Gebot Gottes.

Mt 5, 33 – 37.

Als viertes Beispiel wählt Jesus das Verhältnis zum Eid. Während das AT nur negativ den Meineid verbot (*οὐκ ἐπιορκήσεις* entspricht Lv 19, 12 und ergibt sich als Folge des zweiten Gebotes Ex 20, 7) und positiv das Halten der Schwüre einschärfte (*ἀποδώσεις τῷ κυρίῳ τοὺς ὅρκους σου* entspricht z. B. Nm 30, 3), verbietet Jesus den vollkommenen Erfüllern des atl Gesetzes den Eid unter allen Umständen (*ὅλως* = *παντελῶς*). Auch das jüdische Empfinden hatte eine gewisse Scheu davor, Gott direkt zum Zeugen in den irdischen Angelegenheiten anzurufen. Darum war bei der damals weitverbreiteten Sitte des Schwörens häufig eine indirekte Art in Übung gekommen. Man schwur z. B. beim Himmel oder bei der Erde, bei Jerusalem oder beim eigenen Haupte. All diese Beteuerungen beziehen sich aber im letzten Grunde doch auf Gott selbst, da es sich um Dinge handelt, die ihm gehören und in seiner Gewalt stehen. Nach Is 66, 1 „ist der Himmel sein Thron und

die Erde der Schemel seiner Füße", Jerusalem ist die ἁγία πόλις (Mt 4, 5), die Ps 48, 3 „die Stadt des großen Königs" (= Jahwe) heißt. Auch das menschliche Haupt untersteht so wenig der Macht des Menschen, daß er nicht einmal etwas so Äußerliches und Unbedeutendes wie die Farbe eines einzelnen Haares zu ändern vermag. Verwünschungen, die im Falle des Eidbruches Unheil auf das eigene Haupt herabrufen, greifen also auch in die Gott allein zustehenden Befugnisse ein. Wenn demnach die menschliche Redeweise Gott weder indirekt noch direkt als Zeuge anrufen oder seine Rache herabrufen darf, so bleibt nur übrig, Aussage oder Versprechen durch ein einfaches oder im äußersten Fall verdoppeltes Ja (ναί) oder Nein (οὔ) zu bekräftigen. Jede Überschreitung dieser Grenze würde in das übermenschliche Gebiet eingreifen, also ein Schwur werden. Der Ursprung (ἐκ) solcher eidlicher Beteuerungen liegt in der Existenz des moralischen Übels (τὸ πονηρόν). Dadurch, daß unter den Menschen Wahrhaftigkeit und Treue keine allgemeine Geltung hat, ist die Notwendigkeit des Eides eingetreten. Auch Jesus selbst hat sich diesem Zwange gefügt und den ihm zugeschobenen Eid vor dem Hohenpriester beantwortet (Mt 26, 63 f), wie auch Paulus in seinen Briefen Gott öfter als Zeugen angerufen hat (z. B. Röm 1, 9). Trotzdem suchte schon das Urchristentum das Ideal des Eidesverbotes, das auch der Pythagoreismus und Essenismus wenigstens teilweise erstrebte, durchzusetzen. Jak 5, 12 ist ein direkter Widerhall der Aussagen der Bergpredigt.

§ 48. Entgegenkommen gegen den Nächsten.

Mt 5, 38 – 42; Lk 6, 29 f.

Die fünfte Antithese zeigt, wie das atl ius talionis („Auge um Auge, Zahn um Zahn" Ex 21, 24 u. ö.) durch eine höhere Art der Gesetzeserfüllung übertroffen wird. Der vom Rachegedanken geleitete aktive Widerstand (ἀντιστῆναι) gegen den an uns schlecht handelnden Mitmenschen (τῷ πονηρῷ) hat vollkommener Nächstenliebe zu weichen, wie an einigen von Mt und Lk überlieferten Beispielen gezeigt wird. Im Falle einer körperlichen Mißhandlung durch einen Backenstreich darf nicht nur nicht aktive Abwehr geleistet werden, sondern der ungerechte Angreifer soll dadurch, daß ihm weitere Gelegenheit für seine körperlichen Angriffe – durch Darbieten der anderen Wange – gegeben wird, zur Beschämung gebracht werden. In analoger Weise soll der beschämt werden, der einem Mitglied des neuen Reiches ein sehr notwendiges Kleidungs-

stück (nach Mt den Leibrock, nach Lk den Mantel) nehmen (nach Mt durch gerichtlichen Prozeß streitig machen) will. Dann soll dem Wegnehmenden auch das noch notwendigere letzte Kleidungsstück (nach Mt der Mantel – weil er als Decke bei Nacht diente –, vgl. Ex 22, 26; Dt 24, 13) überlassen werden. Ein lästiger Dränger, der Begleitung und Hilfe für einen Transport verlangt (*ἀγγαρεύειν* ein persisches Lehnwort), soll – wie Mt allein mitteilt – nochmal soweit begleitet werden als er gefordert hatte: statt eine Meile weit (= ca $1^1/_2$ km) zwei. Überhaupt soll die Nächstenliebe veranlassen, die Bitten aller Mitmenschen (*παντὶ αἰτοῦντι* Lk) zu gewähren, speziell darf ein gewünschtes Darlehen nicht verweigert (*ἀποστρέφεσθαι* abweisen) und – wie Lk allein berichtet – eine Schuldforderung (*ἀπὸ τοῦ αἴροντος τά σά*) nicht zurückverlangt werden.

All diese Beispiele weitgehenden Entgegenkommens gegen den Nächsten haben nicht bloß ihr Motiv, sondern auch ihre Grenze in der Nächstenliebe. Sie setzen als selbstverständlich voraus, daß dem Nächsten geistig oder leiblich dadurch genützt und die Sache des Gottesreiches dadurch gefördert wird. Also können diese und ähnliche Aussagen nicht als ungesunder, übertriebener Idealismus oder als Interimsethik, die nur beim nahen Weltende verständlich sei, gewertet werden.

§ 49. Die Feindesliebe.

Mt 5, 43 – 48; Lk 6, 27 f 32 – 36.

Den Höhepunkt der Nächstenliebe stellt die Feindesliebe dar, die Jesus in einer sechsten Antithese unbedingt verlangt. Das AT hatte nur Liebe gegen den Nächsten (Lv 19, 18; *ὁ πλησίον σου* = רֵעֲךָ), d. h. den Volksgenossen, gefordert; ja aus manchen Äußerungen über die Heiden (z. B. Dt 23, 7; Rachepsalmen) konnte das Gebot abgeleitet werden (tatsächlich tat es der jüdische Unterricht, *ἠκούσατε*): „Du sollst deinen Feind, d. h. den Feind Israels, also den Gottesfeind hassen". Aber auch diese verworfenen Personen müssen Gegenstand der Liebe sein und zwar einer so aufrichtigen Liebe, daß sie sich sogar im Gebete für diese Verfolger der Anhänger Gottes bekundet (vgl. das Beispiel Christi am Kreuze Lk 23, 34). Natürlich sind damit alle rein persönlichen Feindseligkeiten eo ipso verboten. Lk führt das sich unmittelbar an die Wehrufe sich anschließende (daher *ἀλλὰ ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν*) Gebot der Feindesliebe noch mehr aus, indem er in paralleler

Stilisierung vor dem Gebet für die Schmähenden (ἐπηρεάζοντες) die Forderung einfügt, Haß durch Erweisung von Wohltaten (καλῶς ποιεῖτε) und Verfluchung durch Segenswünsche (εὐλογεῖτε) zu erwidern.

Der „reiche Lohn" solchen Entgegenkommens besteht nach Mt 45 und Lk 35 im Lohn der siebenten Seligpreisung (Mt 9). Gott (der Höchste Lk; vgl. § 5 zu Lk 1, 32) macht solche Menschen zu seinen „Söhnen", weil sie so handeln wie er selbst. Er erweist auch schlechten, gegen ihn undankbaren Menschen Wohltaten (χρηστός ἐστιν Lk). Von dem Segen, den Sonnenschein und Regen bringen, sind die Schlechten und Ungerechten nicht ausgeschlossen (Mt).

Als Begründung (γάρ) für diese anscheinend weitgehende Forderung führt Jesus an, daß im andern Falle die neue Gerechtigkeit das Verhalten der Sünder und Heiden nicht übertreffen würde (vgl. Mt 20), also auch keinen Lohn von seiten Gottes (τίνα μισθὸν ἔχετε; Mt, ποία ὑμῖν χάρις ἐστίν; Lk) verdienen würde. Auch die „Zöllner" (Mt), der Typus der „Sünder" (Lk — s. § 22 zu Lk 3, 12), vergelten Liebe mit Gegenliebe. Speziell erwidern die Heiden (ἐθνικοί) den ihnen gebotenen freundlichen, mit Segenswünschen verbundenen Gruß eines Volksgenossen durch einen freundlichen Gegengruß, oder wie Lk statt des Beispiels vom Gruße sagt: die Sünder erweisen Wohltaten denen, von denen sie selbst wieder Wohltaten empfangen, z. B. gewähren sie ein Darlehen nur dann, wenn sie sicher erhoffen können, ihr Kapital ganz (τὰ ἴσα) wiederzubekommen. Die positive Ermahnung zur Feindesliebe bei Lk verlangt dagegen (πλήν) auch: ἀγαθοποιεῖτε καὶ δανίζετε μηδὲν (nach ABD; μηδένα ℵ) ἀπελπίζοντες, d. h. wohl ohne Hoffnung auf Wiedererstattung (nihil inde sperantes Vulg.; die gewöhnliche Bedeutung von ἀπελπίζειν wäre verzweifeln).

Sonach (οὖν) darf nicht das Beispiel der Heiden und Sünder Norm sein für das Verhalten gegen den Nächsten, sondern nur die Vollkommenheit Gottes selbst. Da sich die Nachahmung dieser Vollkommenheit hier speziell in der Barmherzigkeit gegen den Nächsten offenbaren soll, hat Lk die Schlußmahnung zu einer Aufforderung, die göttliche Barmherzigkeit nachzuahmen, umgestaltet.

§ 50. Das Almosengeben.

Mt 6, 1 — 4.

Einen neuen Abschnitt eröffnet Mt durch die These: Die Betätigung der δικαιοσύνη (vgl. 5, 20), also die Übungen der Fröm-

migkeit, dürfen nicht auf das Gesehenwerden von den Menschen abzielen (*πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς*) und nur deshalb öffentlich (*ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων*) verrichtet werden. Wer sich vor solcher egoistischen Absicht nicht hütet (*εἰ δὲ μήγε* sc. *προσέχετε* sc. *τὸν νοῦν*), verliert jeden Anspruch auf himmlische Belohnung seiner „guten Werke". Die 5, 16 geforderte Öffentlichkeit der guten Werke gründete sich auf andere Motive, kommt also bei diesen Antithesen gegen jüdische Werkgerechtigkeit nicht in Frage.

An drei Kategorien von guten Werken zeigt Jesus (die Stilisierung ist parallel gestaltet), wie die menschliche Eitelkeit dabei völlig auszuschließen ist. Hinsichtlich des Almosengebens (*ποιεῖν ἐλεημοσύνην*) wird vor der Art der Heuchler (*ὑποκριταί*, Jesus denkt speziell an die Pharisäer) gewarnt. Wenn diese beim synagogalen Gottesdienst oder auf den Straßen Almosen spenden, so tun sie es so öffentlich, daß es einem Ausposaunen durch einen voranziehenden Herold (*μὴ σαλπίσῃς ἔμπροσθέν σου*) gleichkommt. Sie suchen Menschenlob und erhalten deshalb auch nur diesen gewünschten Lohn, nämlich das *δοξάζεσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων* – also keinen himmlischen Lohn. Umgekehrt verlangt Jesus, das Almosen so zu spenden, daß auch die uns am nächsten Stehenden nichts davon erfahren. Nicht einmal die als personifiziert gedachte linke Hand sollte es merken, wenn ihre Nachbarin, die rechte Hand, Wohltaten spendet. Nur das im Verborgenen gegebene Almosen erwirkt Anspruch auf Belohnung von seiten Gottes (*ἀποδώσει σοι*). Er weiß ja auch darum, weil er auch „im Verborgenen sieht".

§ 51. Das Gebet.

Mt 6, 5 – 8.

Genau das gleiche gilt von der zweiten Kategorie guter Werke, vom Gebet. Heuchlerische, speziell pharisäische Art war es wiederum, die privaten Gebete, zu denen jeder Israelit z. B. um die 3., 6. und 9. Stunde verpflichtet war, so zu verrichten, daß man von den Mitmenschen gesehen wurde (*ὅπως φανῶσιν τοῖς ἀνθρώποις*). Deshalb suchten solche Juden gern (*φιλοῦσιν*) Plätze auf, wo viel Menschen anwesend waren, z. B. Synagogen oder Straßenecken. Kam dann die Gebetszeit, so stellten sie sich öffentlich hin (*ἑστῶτες*) und verrichteten ihre Gebete. Jesus hingegen fordert für ein solches Privatgebet ein Sichzurückziehen in private Gemächer (*ταμεῖον*) und ein Sichabschließen vor der Außenwelt (*κλείσας τὴν θύραν σου*). Statt der Menschen, bei denen

die öffentlich Betenden Lob suchen und finden, wird Gott einem so völlig im Verborgenen verrichteten Gebete die Vergeltung gewähren. Die öffentliche Teilnahme an liturgischen Gebeten und Kultakten wird durch diese Vorschrift in keiner Weise berührt.

Neben der jüdischen Herabwürdigung der Gebetsakte gab es auch eine heidnische (*ὥσπερ οἱ ἐθνικοί*). Es war das *βαττολογεῖν* = plappern, oder die *πολυλογία*, d. h. der Gebrauch vieler und langer Gebetsformeln. Während heidnischer Aberglaube hierin eine wesentliche Vorbedingung der Gebetserhörung sah, verbietet Jesus, ebenso zu denken. Der allwissende Vater hat nicht nötig, daß man ihm in dieser Weise lange Vorträge hält, da er unsere Anliegen von Ewigkeit her kennt. Das Bittgebet des Angehörigen des Gottesreiches (*τὸ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν*) muß daher auf andere Faktoren sich gründen. Das drängt von selbst zur Notwendigkeit einer Mitteilung über den Inhalt eines vollkommenen Gebetes.

§ 52. Das Vaterunser.

Mt 6, 9–15; Lk 11, 1–4.

Literatur: O. Dibelius, Das Vaterunser. Umrisse zu einer Geschichte des Gebets in der alten und mittleren Kirche, Gießen 1903. — J. Hensler, Das Vaterunser, Ntl Abhandlungen IV, 5, Münster i. W. 1914 — J. P. Bock, S. J., Die Brotbitte des Vaterunsers, Paderborn 1911.

Die im vorigen § erwähnten notwendigen Eigenschaften eines guten Gebetes haben zur Folge (*οὖν*), daß im neuen Reiche das Gebet einen im wesentlichen bestimmten Inhalt (*οὕτως* = folgendermaßen) haben muß. Es kommt nun bei Mt der Wortlaut des aus einer Anrede und sieben Bitten bestehenden Vaterunsers. Diese Anführung scheint aber eine Einfügung des Evangelisten in die Bergpredigt zu sein. Denn nach Lk 11, 1 hat Jesus das Vaterunser bei anderer Gelegenheit (*ἐν τόπῳ τινί* – der Platz war dem Evangelisten wohl nicht bekannt) nach einer Belehrung (*ὡς ἐπαύσατο*) seinen Jüngern vorgesagt. Sie hatten ihn ausdrücklich um Mitteilung einer Gebetsform gebeten (*δίδαξον ἡμᾶς προσεύχεσθαι*) unter Hinweis darauf, daß auch Johannes der Täufer so gehandelt habe (also gehört diese Mitteilung wohl nicht erst in die Zeit der letzten Reise nach Jerusalem, sondern in den Anfang der öffentlichen Wirksamkeit). Lk hat die vierte und siebente Bitte, die beide in der vorausgehenden Bitte implicite enthalten sind, ausgelassen und dabei wahrscheinlich seiner Art, die Redestoffe verkürzt mitzuteilen, entsprochen. Dann läge bei Mt die ursprünglichere Form vor, die auch mit Didache 8, 2, wo das Vaterunser als dreimal täglich zu

verrichtendes Gebet angeführt ist, übereinstimmt. Im einzelnen finden sich im AT wie in jüdischen Gebeten (Schma, Kaddisch, Schmone esre) Parallelen zum Vaterunser. Doch handelt es sich nie um direkte Entlehnungen. Die dem jüdischen Volke vertraute Gebetssprache liefert z. T. die Form für die großen neuen Gedanken.

So bietet schon die im AT sich findende Vorstellung, daß Jahwe Vater Israels und der Israeliten ist (vgl. bes. Dt 32, 6; Is 63, 16), die nunmehr übliche Anrede Gottes als „unseren Vater": die Beter sollen vor Gott hintreten wie Kinder vor ihren Vater; vgl. Röm 8, 15; Gal 4, 6 f. Die Überweltlichkeit Gottes wird in dem bei Mt hier und oft (vgl. 5, 16 45 48; 6, 1 usw.) gebrauchten Epitheton *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* gläubig bekannt.

Die erste Bitte erfleht die „Heiligung des Namens" des Vaters. Was das Wesen Gottes zum Ausdruck bringt, soll von den Menschen mit Scheu und Verehrung behandelt werden. Auch das AT gebot oft die Heiligung Gottes oder seines Namens (Lv 22, 32; Is 29, 23), und im Kaddisch beteten die Juden zu Gott: „Es werde groß und geheiligt sein erhabener Name in der Welt" usw.

Auf die messianische Zukunft weist die zweite Bitte um das „Kommen des Reiches" des Vaters hin. Das Himmelreich, dessen Nähe der Täufer und Christus verkündet hatten (Mt 3, 2; 4, 17), soll auf Erden errichtet werden. War die Bitte auch formell gleich den vielen jüdischen Gebeten um das Kommen des Messias, so unterschied sie sich doch inhaltlich infolge der völlig anders gearteten Auffassung, die Jesus von der messianischen *βασιλεία* offenbarte (s. § 21).

Die von den Minuskeln 700 und 204 (saec. XI/XII), Gregor v. Nyssa und Maximus Confessor bezeugte Geistbitte: *ἐλθέτω τὸ ἅγιον Πνεῦμά σου (ἐφ' ἡμᾶς) καὶ καθαρισάτω ἡμᾶς*, die im Lk-Text an Stelle der Reichsbitte steht, muß wohl als alte, schon von Marcion in seinen Lk-Text übernommene Glosse angesehen werden.

Daß es sich um eine im wesentlichen moralische Herrschaft handelt, zeigt die (von Lk übergangene) dritte Bitte. Wie die Engel im Himmel dem Willen Gottes gehorchen, so soll sein Gebot auch von den Menschen auf Erden erfüllt werden.

Mit der vierten Bitte wendet sich das Gebet den Bedürfnissen des auf der Erde lebenden Menschen und zwar zunächst seinen leiblichen zu. Das „Brot", das der Vater „geben" soll, ist als pars pro toto anzusehen. Das Epitheton *ἐπιούσιος*, ein Hapaxlegomenon, muß auf dem Wege grammatikalischer Ableitung erklärt werden. Dann kann es von *ἐπεῖναι* (oder *ἐπί* und *οὐσία*)

abgeleitet und als das dabeiseiende, vorhandene, d. h. nötige, ausreichende Brot (so Origenes, Theophylakt) erklärt werden; die Form *ἐπιούσιος* statt des korrekteren *ἐπούσιος* hätte ihre Analogie in *ἐπιεικής*, *ἐπίορκος* u. a. Die Ableitung von *ἐπιέναι* ergäbe den Sinn: das herankommende, folgende, d. h. für die nächste Zukunft nötige Brot. Da *ἡ ἐπιοῦσα* der morgige Tag heißt, gibt man (so schon das Hebr.-Ev. לֶחֶם מָחָר) dieser Erklärung häufig die Form: das Brot für morgen. Da aber das Brot „heute" (Mt) gewährt werden soll, ist die letzte Erklärung nicht ganz passend. Nach Lk soll der Vater dieses Brot tagtäglich (*τὸ καθ' ἡμέραν*) geben. Die von vielen Kirchenvätern, alten Liturgien u. a. vertretene Beziehung des *ἄρτος ἐπιούσιος* auf das geistige „Brot des Lebens" (Jo 6, 35), näherhin auf Jesu Fleisch (Jo 6, 51) ist nicht (wie Bock will) als Wiedergabe des sensus obvius, sondern als naheliegende Akkomodation zu werten. Das Kommen Jesu selbst ist schon in der Reichsbitte eingeschlossen; umgekehrt würde durch die geistige Deutung des Brotes das Gebet um die notwendigen irdischen Güter aus diesem alles Wesentliche zusammenfassenden Gebete ausgeschlossen sein.

Hingegen befaßt sich die fünfte Bitte wieder mit dem geistigen, religiösen Wohl des Menschen. Die Tatsache, daß er den Willen Gottes nicht erfüllt hat (dritte Bitte), sondern Sünden begangen hat, lastet schwer auf seinem Gewissen. Er ist Gott gegenüber ein Schuldner geworden (*ὀφειλήματα* Mt = *ἁμαρτίαι* Lk). Darum erfleht diese Bitte Schuldennachlaß (*ἄφες*), d. h. Sündenvergebung von seiten des Vaters. Mit dieser Bitte soll nach Jesu Anweisung eine Begründung verbunden werden, die indirekt ein strenges Gebot und eine unerläßliche Bedingung der Gebetserhörung ausspricht. Die Nachlassung der Sünden soll in der Verzeihung, die der Mensch selbst seinem Mitmenschen (*παντὶ ὀφείλοντι* Lk) wegen erlittener Beleidigungen oder Schädigungen gewährt, ihr Maß (*ὡς* Mt) oder ihren Grund (*καὶ γάρ* Lk) haben. Diese Begründung hebt die fünfte Bitte auch scharf ab von den zahlreichen jüdischen Gebeten um Sündenvergebung (Versöhnungstag usw.).

Auf die Verhütung eines Rückfalls in die Sünde zielen die beiden letzten Bitten ab. Nach der sechsten Bitte soll der Vater den Menschen nicht in Umstände hineinführen, die für ihn einen *πειρασμός*, d. h. eine Anreizung zur Sünde, also eine Erprobung seiner sittlichen Kraft, bedeuten.

Die den Schluß bildende siebente Bitte hängt aufs engste mit der sechsten zusammen — deshalb konnte sie Lk auch weglassen — und

verallgemeinert sie wirkungsvoll. Rettung, Bewahrung vor (*ῥύεσθαι ἀπό*) dem Bösen (*τὸ πονηρόν*), d. h. der bösen, sündigen Tat (vgl. Jo 17, 15: *ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ*) ist das höchste negative Ziel der Mitglieder des neuen Reiches. Die wenig wahrscheinliche Ableitung des *τοῦ πονηροῦ* aus dem Nominativ *ὁ πονηρός* (= Satan) würde keinen wesentlich anderen Sinn ergeben.

Schon die Didache, Tatians Diatessaron und der spätere Koinetext u. a. fügten dem Mt-Texte die Doxologie *ὅτι σοῦ ἐστιν (ἡ βασιλεία καὶ) ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας (τῶν αἰώνων ἀμήν)* hinzu. Indes handelt es sich um das Eindringen einer liturgischen Variante. Da man gewohnt war, das Vaterunser mit dieser 1 Chr 29, 10 f nachgebildeten Lobpreisung zu schließen, fügte man sie häufig auch den Mt-Hss ein.

Da Befreiung von Sündenschuld ausdrücklich an eine Bedingung geknüpft war, ist bei Mt 14 f diese conditio sine qua non nach Art einer begründenden (*γάρ*) Anmerkung noch positiv und negativ näher ausgeführt. Die zu verzeihenden Schulden der Nächsten heißen hier *παραπτώματα*, Vergehen. Vgl. auch Mk 11, 25 f.

§ 53. Das Fasten.

Mt 6, 16 – 18.

Die dritte Kategorie guter Werke, welche die heuchlerische Art pharisäischer Frömmigkeit eigennützig verrichtet, ist das im Judentum häufig gebotene und auch freiwillig übernommene (vgl. Lk 18, 12) Fasten. Durch Zurschautragen einer finsteren Miene (*σκυθρωποί*) und durch Entstellung (*ἀφανίζειν*) des Antlitzes, das man z. B. mit Asche bestreute, gaben solche Juden ihren Mitmenschen zu erkennen, daß sie gerade ein Fasten auf sich genommen hatten (*ὅπως φανῶσιν* wohl gewollter Gegensatz gegen *ἀφανίζουσιν*). Damit ernten sie zwar öffentliches Lob, indem sie in den Augen der Menschen als werktätige, fromme Menschen erscheinen. Aber Sinn und Zweck des Fastens ist damit nicht erfüllt. Dem wird umgekehrt gerecht, wer so fastet, daß die Umwelt nichts davon merkt, wer also z. B., obwohl er fastet, sein Gesicht (wie gewöhnlich) wäscht oder sein Haupt salbt (wie wenn er zu einem Mahle oder Feste gehen wollte). Solches verborgene Fasten wird vom allwissenden, auch im Verborgenen lebenden und sehenden himmlischen Vater belohnt.

§ 54. Das Schätzesammeln.

Mt 6, 19–21.

Der Hinweis auf den künftigen Lohn der guten Werke des Almosengebens, Betens und Fastens führt zur allgemeinen Mahnung, das Ansammeln himmlischer, nicht irdischer Schätze zu üben. Irdische Besitztümer unterliegen der Zerstörung durch Naturgewalten oder durch menschliche Angriffe, Motten oder sonstiges Auffressen (*βρῶσις* Rost oder ähnliches) vernichten die kostbaren Stoffe, Geräte usw., oder es brechen Diebe ein, welche zu diesem Zwecke die Wände der Schatzkammern durchgraben. Im Himmel aufbewahrte Schätze, also der Lohn für die guten Werke, können hingegen nicht verlorengehen. Auf die Erwerbung von Verdiensten für den Himmel muß auch das ganze Denken und Wollen (*καρδία*) des Menschen gerichtet sein, der ja (*γάρ*) gar nicht anders kann, als sich mit seinem Sinnen und Sorgen dahin wenden, wo seine Schätze gesammelt liegen, also entweder eine himmlische oder eine irdische Denkungsart hat. Vgl. Lk 12, 33 f, wo das Logion eine Mahnung zum Almosengeben begründet.

§ 55. Das Gleichnis vom Auge.

Mt 6, 22 f.

Das Sinnen und Trachten nach den himmlischen Schätzen ist nur möglich bei guter Gesinnung. Diese Wahrheit veranschaulicht der Hinweis auf die Funktion des Auges am menschlichen Körper. Es ist gleichsam eine Leuchte, eine Lampe (*λύχνος*), durch die der Leib Licht empfängt – aber nur dann, wenn das Auge gesund (*ἁπλοῦς* einfach, ohne trübende Bestandteile) ist. Ein krankes (*πονηρός*) Auge würde dem Körper kein Licht mitteilen können; es wäre also in ihm völlige Finsternis. Die Anwendung (*οὖν*) bezieht sich auf das kranke, geistige Auge und besagt in einem Ausruf, daß die geistige Finsternis, die an Stelle des im Menschen (*ἐν σοί*) sein sollenden geistigen Lichtes tritt, eine ganz furchtbare und heillose (*πόσον*) ist. Vgl. Lk 11, 34 ff, wo das Gleichnis durch anderen (wohl systematisch hergestellten) Zusammenhang (das messianische Licht leuchtet bereits den Zeichen fordernden Pharisäern) noch einen besonderen Sinn bekommt (vgl. auch § 42).

§ 56. Der Doppeldienst.

Mt 6, 24.

Das Entweder-Oder, das in der Forderung des Sammelns himmlischer Schätze und einfacher, guter Gesinnung liegt, drängt

dazu, in einem neuen Gleichnis die Unvereinbarkeit des Gottes- und des Weltdienstes zu zeigen. Ein Sklave ist voll und ganz Eigentum seines Herrn; er kann also nicht zugleich auch einem zweiten Herrn, der ihn dem ersten Herrn streitig machen will, dienen. Der Feind seines Herrn ist vielmehr auch sein Feind, und als treuer Sklave, der seinen eigenen Herrn liebt und ihm Anhänglichkeit bewahrt (*ἀνθέξεται*), kann er nur Gefühle des Hasses und der Verachtung für den Bedroher des Eigentumsrechtes seines Herrn haben. Die moralische Anwendung für die Zuhörer (*οὐ δύνασθε δουλεύειν*) nennt die beiden Herrn: einerseits Gott, anderseits *μαμωνᾶς* (= aram. מָמוֹנָא = מָמוֹן Gewinn, Geld), d. h. Reichtum, der hier personifiziert erscheint. Lk 16, 13 hat das Logion in fast völlig gleicher Form da eingereiht, wo von den Gütern der Welt, speziell vom *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* (16, 9) die Rede ist.

§ 57. Die Sorge um irdische Güter.

Mt 6, 25–34.

Die Unmöglichkeit eines Doppeldienstes hat das Verbot irdischer Sorgen zur Folge (*διὰ τοῦτο*), wofür die Sorge um Nahrung und Kleidung als Beispiel gewählt ist. Jedoch kann es sich nicht um die mit der Arbeit um den Lebensunterhalt (*ψυχή* heißt hier Leben) von selbst gegebenen Sorgen (*φροντίζειν*) handeln, sondern *μεριμνᾶν* hat hier den engeren Sinn von drückender, den Menschen ganz okkupierender Sorge, so daß es einem *δουλεύειν μαμωνᾶ* gleichkäme. Die Überflüssigkeit einer solchen Sorge zeigt zuerst eine argumentatio a maiori ad minus. Gott hat Leben und Leib gegeben; er wird demnach auch das Kleinere, die Mittel, beides zu erhalten, also Nahrung und Kleidung geben. Dasselbe lehrt zweitens eine doppelt ausgeführte argumentatio a minori ad maius: Die „Vögel des (Luft-)Himmels" und „die Lilien des Feldes" (d. h. wildwachsende Lilien, vielleicht aber auch Anemonen) sind Gegenstand göttlicher Fürsorge. Die ersteren werden vom himmlischen Vater genährt, die letzteren von ihm gekleidet – und zwar bietet schon eine einzelne herangewachsene (*πῶς αὐξάνουσιν*) Lilie einen schöneren Anblick dar als alle Pracht (*δόξα*) der Prunkgewänder, in denen sich der glanzliebende König Salomon zeigte, zusammen. Dabei arbeiten weder die Vögel noch die Lilien für ihre Nahrung bzw. Kleidung. Sie wissen nichts von der Art, wie der Mensch durch Säen, Ernten, Aufspeichern in Scheuern für

seine Nahrung und durch Stoffbereitung (*νήθειν* Spinnen) für seine Kleidung Vorsorge trifft. Der Blick auf diese Naturtatsachen (*ἐμβλέψατε . . . ὅτι* = achtet auf den Umstand, daß; *καταμάθετε* = betrachtet genau) muß den Zuhörern der Bergpredigt den Schluß nahelegen, daß Gott auch ihnen Nahrung und Kleidung geben wird, da sie ja weit mehr sind (*μᾶλλον διαφέρετε* pleonastisch) als die Vögel und besonders mehr als die Feldlilien, die zum Gras (*χόρτος*) gehören und dessen Schicksal rascher Vergänglichkeit (*σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον*: heute in voller Blüte, morgen dürres Brennmaterial) teilen. Als besonderes (drittes) Gegenargument ist dem Hinweis auf die Vögel in V. 27 noch der Hinweis auf die Ohnmacht des Menschen angehängt (vgl. *οὐδὲ ἐλάχιστον δύνασθε* Lk 12, 26): er kann auch nicht eine Elle (*πῆχυς* fast $^1/_2$ m) seiner *ἡλικία* hinzufügen. Da ein Wachstum des Körpers um eine Elle nicht, wie es der Zusammenhang fordert, eine ganz kleine Vermehrung darstellt, muß *ἡλικία* hier den Sinn von Lebensalter haben und *πῆχυς* in übertragenem Sinn eine relativ sehr kleine Fortführung der zu durchlaufenden Lebensstrecke bedeuten.

In der Sorge um Speise und Trank und Kleidung bekundet sich demnach ein sehr schwacher Gottesglaube (*ὀλιγόπιστοι*). Heidnische Art würde also auch (vgl. 5, 47; 6, 7) durch solches Trachten (*ἐπιζητεῖν*) nach irdischen Gütern nachgeahmt werden. Diesem (vierten) Gegengrund gegen das *μεριμνᾶν* wird in einem zweiten *γάρ*-Satz noch als weiteres (fünftes) Argument der Hinweis auf Kenntnis des himmlischen Vaters von allen menschlichen Bedürfnissen beigefügt.

Als positive Pflicht ergibt sich aus allem, in erster Linie statt der irdischen Güter „sein (d. i. des Vaters) Reich und seine Gerechtigkeit" zu suchen, d. h. danach zu streben, Mitglied des messianischen Reiches zu werden und allein zu tun, was in den Augen des Vaters gerecht ist. Erst in zweiter Linie könnte dann die Sorge um das Irdische in Frage kommen, tatsächlich bleibt sie aber dem wahren Gotteskinde fern, da es all die genannten irdischen Güter (*ταῦτα πάντα*, also Nahrung und Kleidung als pars pro toto) als Zugabe zur Mitgliedschaft am Reiche (*προστεθήσεται*) erhalten wird.

Als besondere Anwendung (*οὖν*) des eben gewonnenen Grundsatzes wird nachtragsweise zum Schluß auch die Sorge für die allernächste Zukunft (*εἰς τὴν αὔριον* sc. *ἡμέραν*) verboten. Der

(personifizierte) morgige Tag sorge ja schon für sich selbst, d. h. er gibt auch die Mittel, um die Not, die er bringen wird, zu ertragen. Eine Sorge für das morgen würde zur Sorge für das heute hinzukommen und ein unerträgliches Maß von Sorge herbeiführen. Tatsächlich stellt das Schlimme (*ἡ κακία*), was ein Tag bringt (an Kämpfen, Plagen, Unglück, Leiden), das für diesen Tag völlig ausreichende (*ἀρκετόν τῇ ἡμέρᾳ*), also nicht weiter zu belastende Maß an solchen Übeln dar.

Vgl. die auf weite Strecken völlig gleichlautenden Mitteilungen Lk 12, 22–31.

§ 58. Richtet nicht!

Mt 7, 1–5; Lk 6, 37–42.

Ein dritter Abschnitt der Bergpredigt bei Mt bringt noch eine Reihe einzelner z. T. nur in losem Zusammenhang zueinander stehender Gebote und Verbote. An erster Stelle steht das besonders den jüdisch-pharisäischen Geist (vgl. Röm 2, 1) treffende Verbot, sich als Richter über den Nächsten aufzuwerfen. Nur durch Vermeidung dieses Fehlers kann verhindert werden, daß Gott dem Betreffenden gegenüber auch so verfährt, indem er genau entsprechend dem unbarmherzigen Gericht desselben über seinen Nächsten, auch über ihn strenges Gericht hält (*ἐν ᾧ κρίματι κρίνετε κριθήσεσθε*) und nicht auch gnädige Verzeihung gewährt. Da ein solches Richten einem Verurteilen gleichkäme, hat Lk die Parallele *μὴ καταδικάζετε κτλ.* beigefügt. Positiv wird nach Lk Freisprechung und Vergebung (*ἀπολύετε*) im Urteil über die Person des Nächsten und jeglicher Art von Förderung *(δίδοτε)* verlangt. Die Vergeltung von seiten Gottes richtet sich nach dem Maße, mit dem der Mensch die Pflicht der Nächstenliebe ausübt. Lk weist dabei noch auf die Reichlichkeit des Lohnes hin. Dieser wird in der Metapher eines Hohlmaßes dargestellt, das durch Pressen und Schütteln (*πεπιεσμένον, σεσαλευμένον*) vollständig angefüllt, ja noch über den Rand hinaus vollgemacht (*ὑπερεκχυννόμενον*) ist.

Die lukanische Bergpredigt (V. 39) fügt dieser Warnung vor dem Richten mit besonderer Einleitung (*εἶπεν δὲ καὶ παραβολὴν αὐτοῖς*) das Gleichnis vom blinden Führer bei: Falls ein solcher andere Blinde führen wollte, wird das Unglück nur schlimmer; sie werden beide in die Grube fallen. Damit sollte besonders die pharisäische religiöse Irreleitung des Volkes gegeißelt werden, wie die Parallele Mt 15, 14 deutlich zeigt. Als paralleles Gleichnis

dazu führt Lk 40 das Verhältnis von Schüler und Lehrer (in den religiösen Schulen) an: der Jünger wird immer unter dem Einfluß seines Meisters bleiben (*οὐκ ἔστιν ὑπέρ*), und auch wenn er in allem von seinem Meister vollständig unterwiesen ist (*κατηρτισμένος*), wird er erst denselben Grad an Kenntnis und Verständnis erreichen wie dieser. Pharisäische Führung — das scheint bei Lk als Anwendung gedacht zu sein — wird also überall nur Pharisäergeist erzeugen. Die Parallele bei Mt 10, 24 f denkt hingegen an das Verhältnis der Jünger zu Jesus, die wie ihr Meister Verfolgungen erleiden werden. Es ist sonach wahrscheinlich, daß die Verse 39 und 40 bei Lk nicht in ihrem ursprünglichen Zusammenhang stehen, sondern aus systematischen Gründen vom Evangelisten hier eingeschoben wurden.

Eng schließt sich dagegen das bei beiden Evangelisten folgende Verbot der Splitterrichterei an das *μὴ κρίνετε* an. Wer sich (wie es die Pharisäer tun) zum Richter über andere aufwirft, sieht deren Fehler. Dabei geschieht es häufig, daß man die kleinen Fehler bei Nächsten wahrnimmt, die schwere eigene Sünde hingegen nicht beachtet. In metaphorischer Redeweise wird dies Verhalten ein Sehen von kleinem Holz (*κάρφος*) im Auge des Nächsten und ein Nichtgewahrwerden von großen Stämmen (*δοκός*) im eigenen Auge genannt. Diese „Heuchelei" wird dadurch vermieden, daß man zunächst (*πρῶτον*) an der Beseitigung der eigenen schweren Sünde arbeitet. Dann erst kann man — falls man einmal die eigene Besserung völlig erreicht haben sollte — sich auch der Mühe unterziehen (*τότε διαβλέψεις*), selbst die kleinen Fehler beim Nächsten zu beseitigen.

§ 59. Keine Entweihung des Heiligen!

Mt 7, 6.

Die Arbeit an der Förderung des Nächsten hat aber auch ihre Grenze. Wo kein Erfolg zu erzielen ist, soll sie unterbleiben. „Das Heilige", d. h. die Wahrheiten und Grundsätze, die im messianischen Reiche gelten, darf nicht „Hunden", d. h. dafür unempfänglichen, schlechten Menschen, angeboten werden. Der Parallelausdruck dafür ist das „Vorwerfen (kostbarer) Perlen vor Schweine". Diese lassen, enttäuscht darüber, daß sie die Perlen nicht fressen können, ihre Wut zuerst an diesen aus, indem sie sie zertreten, dann wenden sie sich von der Gabe dem Geber zu (*στραφέντες*) und zerfleischen ihn. Verstockte Menschen behandeln das Evangelium verächtlich und verfolgen die Missionare.

§ 60. Die Gebetserhörung.

Mt 7, 7–11.

Ohne engeren Zusammenhang mit dem Vorausgehenden ist bei Mt einerseits auf die Pflicht des Gebetes zu Gott (*αἰτεῖτε* – bildlich *ζητεῖτε* und *κρούετε*), anderseits auf die Sicherheit der Gebetserhörung von seiten Gottes (*δοθήσεται* – bildlich *εὑρήσετε* und *ἀνοιγήσεται*) hingewiesen. Die letztere tritt in jedem Falle (*πᾶς ὁ αἰτῶν*) ein. Die Begründung wird wieder in einem naheliegenden Gleichnis gegeben (das anakoluthisch formuliert ist; *ἤ* = oder gilt etwa Folgendes?): Irdische Väter verfahren ebenso. Keiner von ihnen brächte es übers Herz, dem um Brot bittenden Sohne einen Stein oder dem um einen Fisch (als Zukost) bittenden Sohne sogar etwas Schädliches, nämlich eine Schlange (oder — was nur die Lk-Parallele hinzufügt – dem um ein Ei bittenden Sohne einen Skorpion) darzureichen (die Ähnlichkeit der Form hat die Wahl dieser Bilder veranlaßt). Damit ist der Schluß a minori ad maius gegeben: Gott überragt irdische Väter, die als Menschen im Vergleiche zu ihm alle schlecht sind. Wenn aber schon schlechte Menschen nur gute Gaben ihren Kindern geben, kann die Vaterliebe Gottes nicht anders handeln. – Vgl. Lk 11, 9–13, wo diese mit Mt fast ganz übereinstimmende Perikope Belehrungen über das Gebet (vgl. § 52) eingefügt ist. Das „Gute", was Gott nach Mt gibt, ist nach Lk „der vom Himmel her gegebene Heilige Geist". Es ist also deutlich, daß das hier geforderte Gebet „das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit" (Mt 6, 33 <) zum Gegenstand haben muß.

§ 61. Die „goldene Regel".

Mt 7, 12; Lk 6, 31.

Aus allem, was die Bergpredigt über das Verhalten zum Nächsten enthielt, ergibt sich (*οὖν*) die Pflicht, die Selbstliebe zur Norm des Handelns gegenüber dem Nächsten zu machen (vgl. Lv 19, 18). Man muß ihm gegenüber genau so handeln, wie man selbst von den Mitmenschen behandelt zu werden wünscht. In abgeschwächter negativer Form (dem Nächsten nichts anzutun, was man selbst nicht erleiden will) findet sich diese auch im AT (Tob 4, 15) vorkommende „goldene Regel" bei heidnischen (Herodot) und jüdischen (Hillel) Schriftstellern und ist als „westlicher Text" auch ins Apostelbekret (Apg 15, 20 u. 29) eingedrungen; auch die Didache (1, 2) enthält sie schon in dieser Form. In der lukanischen Berg-

predigt erscheint sie unter den Erörterungen über die Feindesliebe (§ 49) und steht hier in gutem Zusammenhange. Bei Mt kommt das besondere Interesse für das AT auch hier zum Ausdruck, indem als Begründung beigefügt ist, daß der ganze (auf die Nächstenliebe bezügliche) Inhalt des Gesetzes und der Propheten sich in diese Regel zusammenfassen läßt.

§ 62. Das Gleichnis von der engen Pforte.

Mt 7, 13 f.

Ein allgemeines zusammenfassendes Gebot ist auch die Mahnung, „durch die enge Pforte (ins Himmelreich) einzutreten". Die in antithetischer Parallele (2 ὅτι-Sätze) gegebene Begründung sagt, daß die breite Pforte zum völligen Verderben führen würde und nur allein die enge Pforte zum (ewigen) Leben führen kann. In dieser Begründung erscheint die Metapher von der Pforte noch erweitert, indem die Parallele des geräumigen (εὐρύχωρος), bzw. schmalen (τεθλιμμένη) Weges — ein auch außerhalb des NT vielverwendetes Gleichnis — beigefügt wurde (was einige Texteszeugen zur Streichung von ἡ πύλη in den Versen 13 und 14 veranlaßte). Auch des Erfolges der Heilsbotschaft bei den Menschen ist gleich hier gedacht: Nur wenige Menschen wählen die enge Pforte, viele hingegen die breite. Auf dieser betrübenden Wahrheit liegt in der Lk-Parallele (13, 23 f) sogar das Hauptgewicht. Dort ist das Gleichnis von dem engen Tor Antwort auf die Frage: εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι. Hier wie dort soll die Beschwerlichkeit eines dem Guten dienenden Lebens und die Bequemlichkeit des Sündenlebens veranschaulicht werden.

§ 63. Warnung vor Verführern.

Mt 7, 15 – 20; Lk 6, 43 – 45.

Die große Macht der Verführung, ein Haupthindernis bei der Wahl der engen Pforte, erfährt ebenfalls zum Schluß der Bergpredigt noch Berücksichtigung. Besonders warnt Jesus vor Pseudopropheten, die sich fälschlich als Verkünder göttlicher Offenbarungen ausgeben. Sie treten also in heuchlerischer Weise auf, geben sich den Anschein, harmlose, friedfertige Menschen zu sein, treten also bildlich gesprochen „in Schafskleidern" auf und erlangen so Zutritt zur Herde Christi; tatsächlich sind sie aber „reißende Wölfe", d. h. Menschen, die die Gotteskinder zum Abfall und ins Verderben bringen wollen.

Woran sind so gefährliche Verführer zu erkennen? „An ihren Früchten," d. h. den Ergebnissen ihres Wirkens. Es ist genau wie in der Natur. Wertlose Gewächse wie ἀκάνθαι und τρίβολοι (beides sind Dornensträucher = βάτος Lk) können nicht wertvolle Früchte wie Trauben und Feigen hervorbringen. Es gilt allgemein der Grundsatz, daß die Qualität der Frucht genau der Qualität des Baumes entspricht, was hinsichtlich des guten und des faulen (σαπρός) Baumes positiv und negativ – bei Lk nur negativ – ausgeführt wird. Die lukanische Bergpredigt macht auch noch in V. 45 die Anwendung auf den guten und schlechten Menschen. Das Innere (καρδία) dieser Menschen stellt einen „Schatz" an guten oder bösen Besitztümern dar. Sie können also bei ihrem Wirken nicht anders als diese Habe verausgaben (προφέρειν), so daß ihre Werke gut oder schlecht werden müssen. Denn es gilt die (sprichwörtliche) Wahrheit: Wovon das Herz übervoll ist (περίσσευμα), redet der Mund des Menschen. Diese Anführung und Verwendung des Gleichnisses findet sich auch noch bei Mt 12, 33 – 35. In der Bergpredigt des Mt ist dagegen der Gerichtsgedanke beigefügt. Die furchtbare Strafe, die den schlechten Menschen trifft, wird mit den gleichen Worten wie Mt 3, 10 < am Schicksal des unfruchtbaren Baumes geschildert. Darum ist die Folgerung (ἄραγε) gezogen, daß die Zuhörer „die Erkenntnis der Früchte" künftighin sich erwerben können.

§ 64. Das Handeln nach dem Willen des Vaters.

Mt 7, 21 – 23; Lk 6, 46.

Wenn das Ergebnis des Wirkens in der geschilderten Weise Kriterium der Gesinnung ist, so darf nicht bloß auf die Worte eines Menschen geachtet werden, da sie auch heuchlerisch sein können (vgl. die Pharisäer). Auf die Tat, die Erfüllung des göttlichen Willens kommt es an. Darum kann selbst ein gesteigertes Bekenntnis zu Jesus als „dem Herrn", also die bloße Versicherung, sein Diener zu sein (es handelt sich nicht bloß um die Anrede Rabbi), nicht die Mitgliedschaft am messianischen Reiche mitteilen. In der von Mt mitgeteilten Formulierung verrät Jesus auch wieder (vgl. § 29) seine einzigartige Gottsohnschaft, indem er von Gott als seinem Vater spricht. Lk kleidet den Ausspruch schon in die Form eines direkten Vorwurfes an die jüdischen Zuhörer, die zwar Jesus als Herrn anreden, aber doch nicht tun, was Jesus von ihm fordert.

Mt gibt auch hier dem Gerichtsgedanken Raum, indem er den endgültigen Ausschluß solcher Menschen aus dem messianischen

Reiche am Tage des Endgerichtes (*ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ*) schildert. Dabei ist sogar der Fall angenommen, daß diese Menschen bei ihrer Anrufung Jesu des Richters, als ihres „Herrn", auf besondere außerordentliche und mit übernatürlicher Hilfe vollbrachte Werke, auf Prophezien, Dämonenaustreibungen und große Wunderwirksamkeit (*δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν*), hinweisen können. Ja sie können anführen, daß sie diese Charismen unter Aussprechung des Namens Jesu (*τῷ σῷ ὀνόματι* Dativus instrumenti) betätigt haben. Aber trotzdem genügt auch dieses außerordentliche Wirken nicht, da sie *ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν* (*ἐργάται ἀδικίας* Lk), Sünder in der Tat sind. Jesus wird öffentlich verkünden (*ὁμολογήσω*), daß er diese Menschen niemals als die Seinen erkannt, d. h. anerkannt hat (vgl. 2 Tim 2, 19), und wird eine Verdammungssentenz aussprechen, die hier Ps 6, 9 nachgebildet ist. Vgl. Lk 13, 26 f, wo ähnlich den Juden, die nicht um den Eintritt durch die enge Pforte „kämpfen", der Ausschluß aus dem ewigen Reiche angedroht wird.

§ 65. Schlußgleichnisse.

Mt 7, 24 – 27; Lk 6, 47 – 49.

Ein symmetrisch durchgeführtes Doppelgleichnis soll zum Schluß zeigen, wem der gleicht, der die Worte der Bergpredigt in die Tat umsetzt, und wem der, der dies unterläßt. Die häufigen Regengüsse und starken Stürme im Orient verlangen, daß ein Haus ein festes Fundament besitzt. Wer „verständig" handelt, muß also tief in die Erde graben (*ἔσκαψεν καὶ ἐβάθυνεν* Lk), bis man auf Felsgrund kommt. Nur oberflächliches Fundamentieren auf Sand wäre „töricht" und würde bei einer Überschwemmung (*πλημμύρης γενομένης* Lk) keinen Halt bieten, da der Sand aufgeweicht und weggespült wird, das Haus also zusammenstürzt. Da dieser Zusammensturz aber die Zerstörung eines geistigen Hausbaues, nämlich den Verlust der Mitgliedschaft am Gottesreiche bedeutet, wird er eine furchtbare Katastrophe (*πτῶσις μεγάλη* Mt, *ῥῆγμα μέγα* Lk) genannt.

§ 66. Wirkung der Bergpredigt.

Mt 7, 28 f.

Mt weiß auch zu berichten, daß die Belehrungen der Bergpredigt die Volksscharen in Erstaunen setzten. Besonders fiel ihnen die große Autorität (*ἐξουσία*), mit der Jesus sprach (vgl. z. B. *ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν* 5, 22 usw. oder 7, 21), und der Unterschied

gegenüber der Lehrweise der jüdischen Schriftgelehrten auf. Vgl. § 37 zu Mk 1, 22 <.

5. Teil. Aus der galiläischen Wunderwirksamkeit.

§ 67. Allgemeines.

Die 4, 23 angedeutete Disposition (Lehrtätigkeit, Wunderwirksamkeit) innehaltend, fügt Mt in den Kap. 8 und 9 Berichte an, die zum größten Teile Wunder verschiedenster Art erzählen. Die Mk- und Lk-Parallelen sind teilweise an verschiedene Orte zerstreut. Falls sie dort in anderen zeitlichen Zusammenhängen erscheinen, sind auch die Mt-Perikopen in der folgenden Erklärung übergangen.

§ 68. Die Heilung eines Aussätzigen.

Mk 1, 40 – 45; Mt 8, 1 – 4; Lk 5, 12 – 16.

Dieses Ereignis ist bei Mk als Einzelereignis aus der galiläischen Wirksamkeit (1, 39) erzählt. Es muß sich nach 2, 1 außerhalb Kapharnaums (Lk *ἐν τῷ εἶναι αὐτὸν ἐν μιᾷ τῶν πόλεων*) zugetragen haben. Nur Mt verlegt es zeitlich nach der Bergpredigt (*καταβάντι αὐτῷ ἀπὸ τοῦ ὄρους*). Die zahlreichen Volksscharen, die Zuhörer der Bergpredigt gewesen waren, waren noch um Jesus, als unerwartet (*καὶ ἰδού* Mt Lk) das Wunder der Heilung eines Aussätzigen geschah. Diese im Orient häufige Krankheit (צָרַעַת), die mit Geschwüren und Geschwülsten an der Haut beginnt und zur Aufzehrung des Fleisches führt, nötigte zur Absonderung und Unreinerklärung der von ihr befallenen Personen und zu besonderen Vorschriften für Konstatierung ihrer Heilung (vgl Lv 13 f). Hier wird die Heilung von Jesus auf das Bekenntnis seiner Wundermacht hin gewährt unter Vollzug symbolischer Handlungen, die den Übergang der heilenden Kraft andeuten, nämlich der Handausstreckung und Berührung des Kranken, und unter Erklärung des Willensaktes „ich will, werde rein!" Mk allein nennt auch das Motiv des Mitleids bei Jesus (*σπλαγχνισθείς*). Nur er weiß auch davon zu berichten, daß nach der Heilung Jesus den Geheilten mit heftigen Worten (*ἐμβριμησάμενος*) wegjagte. Wahrscheinlich gab dieser in unpassender Weise seiner Freude über die Heilung Ausdruck und wollte ohne weiteres in Jesu Begleitung bleiben. Das hätte aber gegen die atl Vorschriften verstoßen (Lv 14, 1 – 32), wonach sich der Geheilte einem jüdischen Priester vorstellen und unter bestimmten Zeremonien und Opfern seine Reinerklärung erwirken

mußte. Darum hat Jesus den Gehorsam gegen „die Vorschriften Moses'" ausdrücklich befohlen *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς* (wie alle drei Evv zum Schluß hervorheben), d. h. zum beglaubigten Zeugnis für die Mitmenschen, denen der Geheilte die wunderbare Heilung nach dem Gebote Jesu nicht hätte erzählen sollen. Jesus wollte ja nicht lediglich als Wundertäter und am wenigsten durch Menschen, die von seinen Absichten keine nähere Kenntnis hatten, verkündet sein. Mk berichtet, daß der Geheilte ungehorsam war und doch die Sache herumerzählte (*διαφημίζειν τὸν λόγον*). Die Folge war, daß Jesus, wo immer er sich nur blicken ließ, sofort von Menschen, die nach Lk Belehrung und Heilung suchten, umlagert wurde. Er mußte also (vorübergehend) seine Absicht, in den galiläischen Städten zu wirken, aufgeben und menschenleere Stätten aufsuchen (wie am frühen Morgen nach dem Sabbat in Kapharnaum, vgl. § 38). Dort konnte er sich (nach Lk) dem stillen Gebete hingeben. Aber trotzdem wußten ihn Menschen „von überall her" auch dort ausfindig zu machen.

§ 69. Der Hauptmann von Kapharnaum.

Lk 7, 1–10; Mt 8, 5–13.

Lk schließt an die Bergpredigt (*πάντα τὰ ῥήματα ταῦτα*) gleich die Rückkehr Jesu nach Kapharnaum an. In den damaligen Aufenthalt verlegen also beide Evangelisten das Wunder der Heilung des Knechtes eines dort stationierten Hauptmanns, der demnach eine dem Tetrarchen Herodes Antipas unterstehende Garnison befehligte. Er war ein dem Judentum sehr freundlich gesinnter Heide gewesen und hatte auch Kunde von Jesus erhalten. Als daher einer seiner Sklaven (Lk *δοῦλος* oder *παῖς*, Mt *παῖς*), und zwar ein „von ihm sehr hochgeschätzter" (Lk), „durch Lähmung der Glieder und fürchterliche Schmerzen" (Mt) so schwer erkrankt war, daß er am Sterben lag, wußte er kein anderes Rettungsmittel, als Jesus um die Heilung des Kranken zu bitten. Er ließ nach Lk diese Bitte durch „Älteste", d. h. angesehene alte jüdische Gemeindemitglieder vortragen und Jesus ersuchen, er möge zu ihm kommen. Nach Lk haben diese Gesandten ihre dringende (*σπουδαίως*) Bitte durch eine Empfehlung der Persönlichkeit des Hauptmanns verstärkt. Seine Judenfreundlichkeit, die sich materiell in der Bestreitung der Mittel für einen Synagogenbau bekundete, mache ihn der Gewährung der Bitte würdig (*ἄξιός ἐστιν ᾧ* = dignus qui).

Als Jesus in der Tat der Bitte entsprechen wollte und schon in die Nähe des Hauses des Hauptmanns gekommen war, muß

diesem besonders zum Bewußtsein gekommen sein, daß er mit dem Verlangen, Jesus solle zu ihm kommen, also ein heidnisches Haus betreten, etwas Unpassendes erbeten habe. Darum sandte er im letzten Augenblick noch eine zweite Gesandtschaft, diesmal seine bei ihm weilenden Freunde, Jesus entgegen und ließ ihm sagen, daß er sich unwürdig fühle, ihn „unter seinem Dache" zu empfangen. Aus diesem Empfinden heraus sei es auch zu erklären, daß er nicht persönlich, sondern durch Boten mit ihm verhandelt habe. Vom Verlangen, Jesus möge persönlich kommen, nehme er darum jetzt Abstand (*μὴ σκύλλου* = bemühe dich nicht). Er wisse, daß Jesus durch ein einfaches Wort auch aus der Ferne die gewünschte Heilung vollziehen könne. Ja er begründet diese Überzeugung von der Macht des Wortes Jesu, indem er dieses mit dem Kommandowort vergleicht, das in seinem eigenen Leben eine große Rolle spielt. Selbst unter militärischer Disziplin stehend (*ὑπὸ ἐξουσίαν τασσόμενος*), kann er auch seinerseits bei den ihm untergeordneten Soldaten und Sklaven lediglich durch seine Kommandos (*πορεύθητι, ἔρχου, ποίησον τοῦτο*) die Ausführung der gewünschten Handlungen bewirken. So nimmt er auch an, daß die Krankheit schon auf einen einfachen Befehl Jesu hin weichen werde.

Dieser unerschütterliche Glaube an die Kraft eines Jesuswortes, in so demutsvoller Weise bekannt, war etwas ganz Außerordentliches, mußte also auch Jesu Verwunderung erregen (*ἐθαύμασεν*). Jesus gab ihr auch Ausdruck, indem er zur Beschämung der ihn begleitenden Juden öffentlich erklärte, in ihrem Volke keinen so großen Glauben gefunden zu haben — ein Satz, der auch richtig bleibt, wenn man den damaligen Glauben der Apostel höher stellen wollte; denn dieser verdankt ja direkter Belehrung durch Jesus seine Größe. Nach Mt 11 f hat Jesus damals auch auf das furchtbare Schicksal, dem die ungläubigen Juden entgegengehen, hingewiesen. Obwohl „Söhne des Reiches", d. h. Menschen, die zum Volke Gottes — nämlich dem atl — gehörten, müssen sie in der außerhalb des himmlischen Speisesaals herrschenden Finsternis leben, und der Reueschmerz und die Wut dieser Verdammten wird sich in Heulen und Zähneknirschen äußern. Müssen sie doch mitansehen (*ὄψεσθε* Lk), wie Angehörige aller Völker, also auch Heiden, von den verschiedensten Teilen der Welt her (Mt: von Ost und West, Lk: von Ost und West und Nord und Süd) im jenseitigen himmlischen Reiche mit den großen jüdischen Patriarchen — und den Propheten (Lk) — zu Tische sitzen, d. h. mit ihnen die himmlische Seligkeit genießen

werden. Lk 13, 28 f hat diesen Hinweis auf die Erzählung von Heiden und Verwerfung von Israeliten einer späteren Drohrede Jesu an die Juden eingereiht. Sie paßt auch besser in eine Zeit, wo der Unglaube der Juden schon mehr zutage getreten ist.

Beide Evangelisten schließen ihren Bericht mit der Erwähnung der Tatsache, daß der Sklave sofort (*ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ*) wieder gesund wurde. Nach Lk wurde dieser von den zurückkehrenden Gesandtschaften gesund angetroffen, nach Mt mußte der Hauptmann selbst in sein Haus gehen (*ὕπαγε*), um zu erfahren, daß sein Glaube an Jesu Wunderkraft nicht eitel gewesen ist (*ὡς ἐπίστευσας γενηθήτω σοι*).

Mt hat nämlich die beiden Gesandtschaften, die dem dritten Evangelisten willkommene Gelegenheit waren, um die heidnische Soldatenfigur seinen heidenchristlichen Lesern in besonders helles Licht zu rücken, vollständig übergangen und ist deshalb genötigt, den Hauptmann direkt an Jesus herantreten (*προσῆλθεν*) und mit Jesus verhandeln zu lassen. Darum bekommt auch bei Mt der Hauptmann selbst den Befehl, nach Hause zu gehen (*ὕπαγε*). Diese zwar nicht durch Ergänzungen oder ähnlich zu überbrückende, aber nur auf die Form der Darstellung beziehbare Differenz stört die Identität der beiden synoptischen Berichte in keiner Weise. Hingegen ist es unmöglich, die Jo 4, 46 – 54 (vgl. § 35) berichtete Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten in Kapharnaum, die Jesus gleichfalls aus der Ferne auf die Bitte des letzteren hin in Kana vollzogen hat, mit der Heilung des Sklaven des Hauptmanns von Kapharnaum zu identifizieren. Die geheilte Person, Ort und Zeit der Heilung und das Verhalten Jesu sind durchaus verschieden. Der *βασιλικός* erscheint als Jude, während der *ἑκατοντάρχης* Heide ist. Bei Jo wird jüdische Kleingläubigkeit gegeißelt, bei Mt-Lk heidnische Glaubenskraft geschildert.

§ 70. Verschiedene Nachfolger Jesu.

Mt 8, 18 – 22; Lk 9, 57 – 62.

Nachdem Mt aus den Wundern des Sabbats von Kapharnaum die Heilung der Schwiegermutter des Petrus und die Krankenheilungen am Abend hier angereiht (s. ihre Erklärung in § 37), also drei Kapharnaumberichte zusammengruppiert hatte, gedenkt er auch der bisher übergangenen Flucht Jesu vor den ihn umdrängenden Volksscharen: Jesus befahl, ihn nach dem Ostufer des Sees Genesareth (*εἰς τὸ πέραν*) überzusetzen.

Wer durfte ihn begleiten? Diese Frage veranlaßt Mt, in zwei Berichten zu zeigen, wie der beschaffen sein muß, der Nachfolger und Mitarbeiter Jesu sein will. Der erste Fall schildert einen mit Christus noch nicht näher bekannten Schriftgelehrten, der sich dazu entschlossen hat, Jesus als dem *διδάσκαλος* überallhin zu folgen (*ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ* Mt = *ὅπου ἂν ἀπέρχῃ* Lk). Nach Lk trat ein Jude (*τις*) an Jesus heran, als dieser bereits seine letzte Reise nach Jerusalem (*πορευομένων αὐτῶν ἐν τῇ ὁδῷ*) angetreten hatte. Die Antwort Jesu weist darauf hin, daß dem Nachfolger Jesu ein hartes Schicksal beschieden sein wird (was der Schriftgelehrte wohl nicht erwartet hatte). Nicht einmal eine eigentliche Ruhestätte (*ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ*) besitzt der auf Erden weilende Messias, der Menschensohn, während doch sogar die Tiere, wie die Füchse und „Vögel des Himmels" (vgl. Mt 6, 26), ihre Wohnungen, Höhlen und Nester, haben.

In einem zweiten Fall bedeutete die Antwort Jesu keine Abschreckung, sondern eine Ermunterung zur Nachfolge. Der Betreffende gehörte schon zur Zahl derer, die sich enger an Jesus angeschlossen hatten (*ἕτερος τῶν μαθητῶν* wohl = ein anderer und zwar einer aus den Jüngern). Nach Lk hatte Jesus ihn zur Nachfolge aufgefordert (um ihn dann als Missionar aussenden zu können; vgl. Lk 10, 1). Der Jünger glaubte aber vorher noch eine Pietätspflicht erfüllen zu sollen. Sein Vater war gestorben; deshalb wollte er vorher noch dessen Begräbnis besorgen. Aber Jesus kann ihm auch nicht einmal diesen kurzen Aufschub der Nachfolge gestatten, da dadurch höhere Pflichten vernachlässigt würden. Die Pietät gegen den Vater wird dadurch nicht verletzt werden, da andere, dem messianischen Reiche nicht angehörige Menschen, also geistig „Tote", das Begräbnis des physisch Toten besorgen werden. Der Jünger hingegen muß sich nun auf die Mission begeben, wie Lk hinzufügt (*σὺ δὲ ἀπελθὼν διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ*). Lk scheint das Logion auch in seinem historisch richtigen Zusammenhang zu überliefern.

Dieser Evangelist fügt auch noch einen dritten, dem zweiten allerdings ähnlichen Fall an: Da bietet sich ein Jude zur Nachfolge an, will aber vorher noch von seinen Angehörigen (*τοῖς εἰς τὸν οἶκόν μου*) Abschied nehmen. Ihn vergleicht Jesus mit einem Feldarbeiter, der so unklug wäre, bei der Arbeit des Pflügens nach rückwärts zu schauen. Er würde keine geraden, parallel laufenden Furchen ziehen können. Ebenso ungeeignet für die Mit-

gliedschaft und Mitarbeit am Gottesreiche wäre aber ein Mensch, der in der geschilderten Weise sein Herz ans Irdische gehängt hat.

§ 71. Die Heilung eines Gichtbrüchigen.

Mk 2, 1–12; Mt 9, 1–8; Lk 5, 17–26.

Nach dem Berichte über die Bedingungen der Nachfolge Jesu setzt Mt seine Wundererzählungen fort. Über die Stillung des Seesturmes und die Dämonenaustreibung in Gerasa siehe später! Dann vereinigt Mt sich wieder mit Mk und berichtet ebenso wie Lk die drei Ereignisse: Heilung eines Gichtbrüchigen, Levis Berufung und Gastmahl, Erörterung der Fastenfrage, die also bei allen Synoptikern in derselben, wohl historischen Reihenfolge erscheinen. Mk hebt hervor, daß die Heilung des Gichtbrüchigen *δι' ἡμερῶν* = nach Verlauf einer Reihe von Tagen geschehen ist. Es sind wohl die Tage der Zurückgezogenheit Jesu (Mk 1, 45) gemeint. Neuerdings wird – freilich nicht auf Grund ausreichender Indizien – vermutet[1]), Jesus sei inzwischen zu dem Jo 5, 1 erwähnten „Fest" nach Jerusalem gereist. Als Ort der Handlung ist von Mk und Mt ausdrücklich Kapharnaum (*εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν* Mt — bei ihm kehrt Jesus vom Ostufer des Sees dorthin zurück) genannt. Jesus hatte sich in ein offenbar sehr großes Privathaus begeben. Die Kunde, daß er wieder da sei, rief neuerdings eine zahlreiche Volksmenge dort zusammen. Nicht bloß die Innenräume des Hauses, sondern auch der Raum vor der Türe (*τὰ πρὸς τὴν θύραν* Mk, ein äußerer Hofraum oder die Straße oder der Platz vor dem Hause) waren mit Leuten dicht besetzt. Jesus benützte diesen Zusammenlauf wieder zur Belehrung des Volkes. Lk hebt hervor, daß unter den Zuhörern auch „Pharisäer und Gesetzeslehrer" (*νομοδιδάσκαλοι* = *γραμματεῖς*) sich befanden. In stark hyperbolischer Weise läßt er diese „aus jedem galiläischen und judäischen Dorfe und aus Jerusalem" gekommen sein. Der Ruf Jesu muß aber in der Tat viele, und zwar gerade die religiös unterrichteten Juden, nach Kapharnaum gelockt haben, wo sie Jesus in seiner Wirksamkeit sehen wollten. Ihr Wunsch ging in Erfüllung. Sie bekamen nicht nur seine Predigt zu hören, sondern wurden Zeugen eines eigenartigen Wunders, der Heilung eines *παραλυτικός* (*παραλελυμένος*), d. h. eines Gelähmten (s. zu Mt 4, 24 in § 38). Da dieser sich nicht bewegen konnte, wurde er auf einer Bahre (*κράβαττος* Mk das Bett des Armen, *κλίνη* Mt, *κλινίδιον* Lk)

[1]) so von H. J. Cladder, Stimmen aus Maria-Laach LXXXVII 147 f.

herbeigetragen (von vier Personen Mk). Mk und noch genauer Lk erzählen, wie die Träger durch die Volksmenge nicht durchdringen konnten (zu *ποίας* Lk ergänze *ὁδοῦ*) und deshalb den Umweg über das Dach des betr. Hauses wählten. Sie deckten es über der Stelle, wo Jesus sich befand, ab und ließen durch die so hergestellte Öffnung das Bett mitsamt dem Kranken hinab, so daß er vor Jesus zu liegen kam. Diese großen Anstrengungen bekunden einen starken Glauben an Jesu Wunderkraft, an der auch die sich abmühenden Träger des Kranken Anteil hatten. Jesus berücksichtigte denn auch diese Glaubensstärke (*ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν* alle Evv – auch Mt, obwohl er die besonderen Verdienste der Träger nicht erzählt hatte), verkündet aber – wohl zu allgemeiner Überraschung – dem Kranken nicht Heilung von seiner physischen, sondern von seiner geistigen Krankheit, nämlich Nachlassung, Vergebung seiner Sünden (von seiten Gottes – *ἀφίενται* Mk Mt = Perfekt *ἀφέωνται* Lk). Die Disposition hierfür muß beim Kranken vorhanden gewesen sein. Aber trotzdem bedeutete diese Verkündigung nach jüdischer Theologie eine Gotteslästerung, da nur Gott allein die ihm zugefügte Beleidigung – das ist die Sünde – vergeben kann (vgl. Ex 34, 6 f; Is 43, 25 f; 44, 22), ein Mensch sich also nicht, wie Jesus es tut, zum Verkünder oder Vollzieher dieses in Gott verborgenen Aktes machen kann. Solche Erwägungen und Schlüsse geschahen auch im Innern der dabeisitzenden Schriftgelehrten (Mk ist wohl zu interpungieren: *τί οὗτος οὕτως λαλεῖ; βλασφημεῖ*). Jesus erkannte kraft seines übernatürlichen Wissens ihre Gedanken und bemühte sich deshalb, den Beweis zu führen, daß er eben nicht wie andere Menschen beurteilt werden dürfe. Er stellt die Frage, ob geistige oder physische Heilung leichter zu gewähren sei und erwartet von den Schriftgelehrten, die eben an der geistigen Heilung Anstoß genommen hatten, sicher, daß sie die physische Heilung als die leichtere Kraftwirkung betrachten. Auf Grund dieser Konzession verlangt Jesus weiter den Schluß a minori ad maius. Um zu zeigen, daß er als Messias (*ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*) auch selbst Sünden nachlassen kann, vollzieht er nun auch die physische Krankenheilung. Der bloße Befehl genügte, um dem Gelähmten sogar die Kraft zu geben, selber sein Bett nach Hause tragen zu können. Dieser an sich nicht zwingende Schluß – wenn die Krankenheilung als das schwierigere angesehen werden dürfte oder wenn beide Wundertaten als gleich schwierig betrachtet würden, wäre er allerdings ohne weiteres

zwingend – erlangt dadurch Beweiskraft, daß Jesus die Krankenheilung unter dem Gesichtspunkt eines *σημεῖον* (äußere Heilung deutet innere Heiligung an; vgl. Jo 6,26) vollzieht. Das Wunder übertraf alles, was die Juden bis dahin gesehen hatten (Mk) und jegliche Erwartung (*παράδοξα* Lk) und erregte infolgedessen Staunen und Furcht – nach Mt auch Dankbarkeit gegen Gott, „weil er Menschen solche Macht gegeben habe".

Die Berichte der drei Synoptiker stimmen hier auch in auffallenden Einzelheiten, z. B. der Wahl des Wortes *εὐκοπώτερον* oder der Einschaltung der „Bühnenweisung" *λέγει* (*εἶπεν*) *τῷ παραλυτικῷ* (*παραλελυμένῳ*) in die direkte Rede Jesu zusammen, so daß sich hieraus die literarische Verwandtschaft der Berichte erweisen läßt. Vgl. Jo 5, 1 – 16.

§ 72. Levis Berufung und Gastmahl.

Mk 2, 13 – 17; Mt 9, 9 – 13; Lk 5, 27 – 32.

Als Jesus Kapharnaum „wieder" (s. Mk 1, 16) verließ, um am Seeufer entlangzuziehen und die ihm folgenden Volksscharen zu unterrichten, kam er auch an das außerhalb Kapharnaums gelegene *τελώνιον*, d. h. eine Zolleinnahmestelle an der großen Verkehrsstraße, die am Westufer des Sees entlang führte, um nördlich der Ebene Genesareth in die Berge hinanzusteigen. Dort war damals ein Zöllner namens Levi (*Λευείς* = לֵוִי) tätig. Nach Mt hatte er den Namen *Ματθαῖος* (מַתִּי wohl von der Wurzel מָתַן schenken). Es liegt also der häufig vorkommende Fall der Doppelnamigkeit vor. Der erste Evangelist erzählt hier von seiner eigenen Person, ohne das näher anzudeuten. Nach Mk war er Sohn eines nicht mehr bekannten Alphäus (so hieß auch der Vater des Jakobus minor; vgl. § 28). Dieser einem an sich verachteten und gehaßten Stande (vgl. § 22 zu Lk 3, 12 f) angehörige Mann wurde aber von Jesus durch Berufung zum Apostolate ausgezeichnet, die sich wesentlich in derselben Form ereignete wie die am gleichen Seeufer vollzogene Einladung an Petrus und Andreas und die Zebedäiden (vgl. § 36). Dem Befehl zur Nachfolge leistete Levi sofort („unter Zurücklassung von allem" Lk) Folge.

Kurze Zeit darauf fand bei dem offenbar wohlhabenden Levi Matthäus ein großes Gastmahl (*δοχή* Lk) statt, an dem auch Jesus mit seinen damals schon zahlreich gewordenen (*ἦσαν γὰρ πολλοί* Mk) und in seiner Begleitung lebenden (*καὶ ἠκολούθουν αὐτῷ* Mk) Jüngern teilnahm. Außerdem waren aber auch viele

Bekannte Levis, so andere Zöllner und Menschen ihres Schlages — die judenchristlichen Evangelisten Mt und Mk nennen sie von vornherein direkt Sünder — Gäste gewesen.

Dieses „Zusammenzutischeliegen" Jesu und seiner Jünger mit Sündern war ein Ärgernis für die Pharisäer und speziell für die Schriftgelehrten ihrer Richtung (so Lk; auch bei Mk ist wohl zu lesen *καὶ [οἱ] γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων ἰδόντες κτλ*). Sie gaben ihrem Ärger den Jüngern Jesu gegenüber auch Ausdruck (*ἐγόγγυζον* Lk). Die Antwort gab ihnen Jesus selbst, indem er sein Verhalten mit dem des Arztes verglich, der auch verpflichtet ist, die seiner bedürfenden Kranken (*οἱ κακῶς ἔχοντες*) aufzusuchen, während die Gesunden (*οἱ ἰσχύοντες* Mk Mt, *οἱ ὑγιαίνοντες* Lk) ihn nicht brauchen. So betrachtet auch Jesus es als Zweck seines Gekommenseins in die Welt, Sünder einzuladen (*καλέσαι*) und zu bekehren (*εἰς μετάνοιαν* Hinzufügung des Lk). Gerechte bedürfen dieser Einladung durch Jesus nicht.

Bei Mt ist der Hinweis auf Jesu Beruf als Sünderheiland noch eingeleitet durch die Mahnung an die Schriftgelehrten, hinzugehen und die Bedeutung des Schriftwortes zu studieren (*πορευθέντες δὲ μάθετε* entspricht einer rabbinischen Formel), nämlich der Ermahnung zu Barmherzigkeitsübungen bei Os 6, 6, wo Gott direkt „Barmherzigkeit und nicht Opfer will". Das Zitat kehrt bei Mt an einer anderen, ebenfalls gegen die Pharisäer gerichteten Stelle (12, 7) wieder.

§ 73. Die Fastenfrage.

Mk 2, 18 – 22; Mt 9, 14 – 17; Lk 5, 33 – 39.

Die Teilnahme Jesu und seiner Jünger an Gastmählern erregte noch nach anderer Seite hin Aufsehen. Sie schien ein Mangel an aszetischer Gesinnung zu sein und stand im Widerspruch zur strengen Fastenpraxis (*νηστεύουσιν πυκνά* Lk) der Jünger Johannes des Täufers und der Pharisäer (*δεήσεις ποιοῦνται* ist hier Erweiterung des Lk und steht zum Thema in keinem direkten Zusammenhang). Jesus wurde deshalb über diese Unterlassung befragt — ob damals (*τότε* Mt) beim Gastmahl des Levi oder bloß ungefähr in der damaligen Zeit seines Wirkens, bleibt ungewiß. Auch die Fragesteller werden verschieden angegeben. Nach Mt sind es die dazukommenden Johannesjünger, nach Lk die Pharisäer und ihre Schriftgelehrten (*οἱ δέ* vgl. V. 30). Mk drückt sich neutral aus (*ἔρχονται καὶ λέγουσιν* beide, Johannesjünger und Pharisäer, kommen und sagen).

Jesus antwortet in einem Gleichnis. Die messianische Gegenwart vergleicht er, wie öfter, mit einer Hochzeitsfeier. Die Hochzeitsgäste (hebraisierend genannt: *οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος* = die Söhne des Brautgemachs) genießen in festlicher und freudiger Stimmung die Darbietungen des Hochzeitsmahles, das solange währt, als der Bräutigam unter seinen Gästen weilt. Da ist also kein Platz für Fasten und Trauer (Mt). Auf die Deutung des Gleichnisses hinweisend — also mehr in allegorischer Rede — verkündet dann Jesus die Zeit einer gewaltsamen Entfernung des Bräutigams (*ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος*), prophezeit also seinen Tod. Dieser traurige Tag (*ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ* Mk) oder diese Trauerzeit (*ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις* Lk) sollen den Anlaß und Grund für Fastenübungen abgeben.

Es geht also nach der Lehre Jesu nicht an, alte Formen religiöser Betätigung ohne weiteres in das neue Reich zu übernehmen. Der neue Geist, der dort herrscht, bedingt auch neue oder neu motivierte Äußerungen desselben. Das wird durch zwei parallele Parabeln, die Jesus wohl bei dieser Gelegenheit vorgetragen hat (Lk *ἔλεγεν δὲ καὶ παραβολὴν πρὸς αὐτούς*), veranschaulicht.

Das erste Gleichnis zeigt das Unsinnige der Handlungsweise dessen, der den Riß in einem alten brüchig gewordenen Oberkleid durch Aufnähen eines Flecks (*ἐπίβλημα*) von ungewalktem Tuch (*ῥάκος ἄγναφον*), also noch unfertigem Zeug, ausbessern wollte. Die Folge wäre, daß „ein noch schlimmerer Riß entstünde, weil das (neue) Füllstück (*πλήρωμα*; Mt fügt *αὐτοῦ* bei, was sich wohl auf *ῥάκος ἄγναφον* bezieht) von ihm (d. h. dem alten Mantel Mt) noch weitere Stücke wegreißt" (*αἴρει*). Ungewalktes Tuch zieht sich, wenn es feucht wird, zusammen und verursacht dann Risse, wo es mit dem mürben alten Tuche zusammengenäht ist. Bei Mk ist wohl vor *τοῦ παλαιοῦ*: *ἀπό* zu ergänzen; möglicherweise sind die bei Mt fehlenden Worte *τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ* eine eingedrungene Glosse. Lk hat das Gleichnis anders gewendet: Der zur Ausbesserung verwendete Fleck ist von einem neuen Oberkleid losgetrennt, wodurch einerseits das neue Kleid zerstört wird und anderseits die (sofort in die Augen fallende) Disharmonie (*οὐ συμφωνήσει*) zwischen altem und neuem Stoff entsteht, also nichts gebessert ist.

Die gleiche Vernichtung von Altem und Neuem zugleich zeigt die zweite Parabel. Wenn einer neuen Wein in brüchig gewor-

dene alte Schläuche gießt, so werden die schon schwachen Wände des Schlauches der Gärungskraft des Mostes nicht standhalten können, so daß Behälter und Inhalt zugrunde gehen. Bei Mt und Lk ist daher noch positiv die Forderung beigefügt: Neue (haltbare) Schläuche für jungen Wein!

Lk 39 allein überliefert – wohl systematisierend, weil das Stichwort Neuer Wein gefallen ist – noch ein Logion, das die Vorliebe der Menschen für den alten und guten (χρηστός) und ihre Abneigung gegen jungen Wein gleichnisweise erwähnt. Wahrscheinlich soll damit die Hartnäckigkeit, mit der das Judentum das neue Reich Jesu ablehnt (οὐδεὶς – θέλει), angedeutet sein. Dann gehört das Logion wohl auch in die späteren Zeiten des Kampfes mit dem Judentum.

6. Teil.

Das Fortschreiten der galiläischen Mission.

§ 74. Allgemeines.

Nachdem Mt Jesu Lehr- und Wundertätigkeit geschildert hat (Kap. 5 – 9), wendet er in den Kapiteln 10 und 11 der Art, wie Jesus Jünger um sich sammelte, sie unterrichtete und zur Mission verwendete, und den allgemeinen Erfolgen bzw. Mißerfolgen Jesu seine Aufmerksamkeit zu. Bei Mk finden sich dazu kurze Parallelen (3, 13 – 19 und 6, 6ᵇ – 13). Lk hingegen hat neben der Aussendung der „Zwölf" (9, 1 – 6) im „Reisebericht" auch die Aussendung von 70 (72) Jüngern (10, 1 – 16) erzählt und so die bei Mt vereinigten Worte z. T. auf zwei Gelegenheiten verteilt. Schon das legt nahe, daß Mt auch in der Aussendungsrede aus systematischem Interesse zeitlich Auseinanderliegendes zu einer Belehrung vereinigt hat. Der Inhalt einzelner Missionsworte, besonders die Hinweise auf die Heidenmission und die furchtbaren Verfolgungen der Jünger, werden diese Annahme bestätigen.

§ 75. Notwendigkeit von Mitarbeitern in der Mission.

Mt 9, 35 – 38; Mk 6, 6ᵇ; Lk 10, 1 – 2.

Fast mit denselben Worten, mit denen Mt zur Schilderung von Jesu Lehrtätigkeit und Wunderwirksamkeit übergeleitet hatte (4, 23), schließt er seine Wunderberichte ab und schafft sich so den Übergang zum neuen Abschnitt. Die Missionserfahrung „in allen Städten und Dörfern" von Galiläa zeigte nämlich Jesus den erbarmungswürdigen religiösen Zustand der dortigen Juden. Sie

glichen nach Jesu Wort Schafen, denen der Hirte fehlt, die also keine Weideplätze finden können und deshalb ermattet niedersinken (vgl. Mk 6, 34). So waren auch die Galiläer geistig „gequält und niedergeworfen". Die religiösen Führer des Judentums hatten versagt. Das „Mitleid" mit dem mißleiteten Volke veranlaßte Jesus einmal, seine Jünger auf die Notwendigkeit vermehrter Missionsarbeit hinzuweisen, indem er das galiläische Volk mit einer reichlich gewordenen Ernte vergleicht, zu deren Einbringung aber nur wenige Erntearbeiter zur Verfügung stehen. Daher muß deren Zahl vermehrt werden. Das ist aber Sache des „Herrn", d. h. des Eigentümers der Ernte, und dieser muß — das gilt bloß vom geistigen Herrn der Ernte — um die Aussendung weiterer Arbeiter, also Missionare, zuerst gebeten werden.

Bei Lk erscheint dieses Logion in besonders guter Motivierung. Bis dahin hatten Jesus und die zwölf Apostel die Mission ausgeübt. Nun aber entschließt sich Jesus zur „Aussendung von noch 70 (nach ℵACL Text. rec., 72 nach BD Vulg.) anderen" (*ἀνέδειξεν* = er stellte sie auf) außer den Aposteln. Es fand also damals tatsächlich eine Erweiterung der Zahl der Mitarbeiter Jesu statt, während nach Mt bis dahin nur Jesus selbst als Missionar gewirkt hatte. Der Zusammenhang bei Lk verdient also den Vorzug. Dann gehört dieses Missionswort Jesu aber wohl schon in die letzte Zeit seiner Wirksamkeit, da er die letzte Reise nach Jerusalem antrat (Lk 9, 51). Diese Jüngermission stand auch noch in engstem Zusammenhang mit der Wirksamkeit Jesu selbst. Sie sollten nur Vorboten Jesu (*πρὸ προσώπου αὐτοῦ*) sein und dorthin ziehen, wohin er dann nachkommen wollte. Dabei sollten sie paarweise ihre Mission ausüben.

§ 76. Die Apostelwahl.

Mt 10, 1–4; Mk 3, 13–19; Lk 6, 12–16; vgl. Apg 1, 13.

Um die Mission ins Werk zu setzen, schuf sich Jesus einen Kreis von zwölf Jüngern. Atl Vorbilder, wie die Zwölfzahl der Stämme Israels, werden den Anlaß zur Wahl dieser Zahl gegeben haben. Mk und Lk überliefern auch den Ort, an welchem dieses „Herbeirufen" der Zwölf erfolgt ist. Es war auf dem Berge, auf welchen sich Jesus zurückgezogen hatte, um „eine Nacht im Gebete zu Gott zu verbringen" (Lk). Am anderen Morgen erfolgte dort „die Auswahl der Zwölf aus der Zahl der *μαθηταί*" (Lk).

Der Berg war derselbe, an dessen Fuß Jesus dann die Bergpredigt hielt (Lk 6, 17). Also war diese Wahl schon vor dieser vollzogen worden.

Die Erwählten bekamen besondere Pflichten und Gewalten, die Mk am besten zusammenstellt. Sie sollen die Begleitung Jesu bilden und sich von ihm zur Predigt des Evangeliums aussenden lassen. Zur Unterstützung ihrer Arbeit übertrug ihnen Jesus „die Gewalt des Exorzismus und — wie Mt und Lk beifügen — der Krankenheilung. Vgl. auch Mt 6, 7 und Lk 9, 1.

Alle drei Synoptiker nennen bei Erwähnung der Apostelwahl auch die Namen der Zwölf, wobei Lk hervorhebt, daß der Name *ἀπόστολος* (שָׁלִיחַ; er kommt bei Mt, Mk und Jo nur je einmal, bei Lk besonders in der Apg, und bei Paulus häufig vor) von Jesus selbst stammt. Der Evangelist Lukas hat noch einmal zu Beginn der Apg (1, 13) Gelegenheit genommen, die nach Christi Himmelfahrt versammelten elf Apostel namentlich aufzuzählen. Mt hat die paarweise Aufzählung am deutlichsten durchgeführt.

An erster Stelle (*πρῶτος* Mt) steht in allen Verzeichnissen Simon Petrus. Daß der Beiname Petrus (über seine Bedeutung vgl. zu Jo 1, 42 § 26) von Jesus — damals oder bei anderer Gelegenheit — gegeben wurde, hebt der Petrusschüler Mk hervor. Die zweite Stelle hat bei Mt und Lk der Bruder Petri Andreas inne (vgl. Jo 1, 40 f; Mt 4, 18 ff ∧), während Mk und Apg vorher die beiden Zebedäussöhne Jakobus und Johannes (vgl. Mt 4, 21 f ∧; Lk 5, 10 f) erwähnen, um die drei Jesus besonders nahestehenden Jünger an die Spitze zu stellen. Auch den Zebedäiden hat Jesus nach dem Mk-Bericht einen Beinamen gegeben. Er sollte wohl ihr feuriges und stürmisches Temperament zum Ausdruck bringen und hieß *Βοανηργές*, was Mk mit *υἱοὶ βροντῆς* = Donnersöhne übersetzt. Das entspricht einem hebräischen בְּנֵי רֹגֶשׁ (רָגַשׁ von unruhiger Bewegung und Donner).

Aus der mittleren Tetras der Namen ist der wie Petrus und Andreas aus Bethsaida stammende Philippus durch seinen frühen Anschluß an Jesus (vgl. Jo 1, 43–46) bekannt. Hingegen ist der in den synoptischen Verzeichnissen nach Philippus stehende Name Bartholomäus neu. Da er indes nur ein Patronymikum darstellt (בַּר תַּלְמַי), so ist nach Analogien wie *Σίμων Βαριωνᾶς* Mt 16, 17, *Ἰωσὴφ Βαρσαββᾶς* Apg 1, 23, *Ἰούδας Βαρσαββᾶς* Apg 15, 22 anzunehmen, daß sein eigentlicher Name anders gelautet hat. Dann liegt sehr nahe, in Nathanael aus Kana, der gerade von

Philippus Jesus zugeführt wurde (vgl. Jo 1, 45–51) und in die Reihe der Apostel gehören muß (vgl. auch Jo 21, 2), den Apostel Bartholomäus zu erblicken. Die Reihenfolge Matthäus und Thomas bei Mk und Lk wird von Mt selbst umgekehrt und durch den (beschämenden) Zusatz beim eigenen Namen: *ὁ τελώνης* auf die Geschichte von der Berufung des (Levi) Matthäus (Mt 9, 9 +) zurückverwiesen. Thomas = תְּאוֹמָא, aram. תְּאוֹמָא = Zwilling; vgl. Jo 11, 16: *ὁ λεγόμενος Δίδυμος.*

In der letzten Tetras bringen alle Evangelisten bisher nicht genannte Namen, an erster Stelle „Jakobus, den (Sohn) des Alphäus", wie er im Unterschiede vom Zebedäiden Jakobus genannt wird. Wie bei Erörterung der Herrnbrüderfrage § 28 dargetan wurde, ist dieser Jakobus ein „Bruder", d. h. Verwandter Jesu. Das Gleiche gilt dann auch von dem bei Mt und Mk — bei ersterem unter Vereinigung zu einem Paar — mit Jakobus verbundenen *Θαδδαῖος* (תַּדַּי entweder von שַׁד, aram. תַּד = die Mutterbrust, oder = *Θευδᾶς*; im Mt-Text taucht auch die Lesart *Λεββαῖος* = לִבִּי = der Beherzte besonders in abendländischen Texteszeugen auf; beide Lesarten verbindet die wahrscheinlich spätere Variante *Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος*). Dieser Thaddäus entspricht dem in den lukanischen Verzeichnissen an elfter Stelle stehenden *Ἰούδας Ἰακώβου*, so daß sein voller Name Judas Thaddäus (oder Lebbäus?) gewesen sein muß. Wenn, was höchst wahrscheinlich ist, unter diesem Jakobus nicht ein unbekannter Träger dieses häufigen Namens, sondern der kurz vorher genannte Alphäide gemeint ist, so kann nur die Ergänzung: *Ἰούδας ἀδελφὸς Ἰακώβου* (vgl. Jud 1) gemacht werden (s. § 28). Judas gehört also auch in den Kreis der Herrnbrüder. Diese doppelte Beziehung zu Jesus ist auch bei dem von Mt und Mk an elfter, in den lukanischen Verzeichnissen schon an zehnter Stelle genannten *Σίμων ὁ Καναναῖος*, bzw. *Σίμων ὁ (καλούμενος* Lk) *ζηλωτής* möglich, da Mt 13, 55 = Mk 6, 3 ein Simon zu den vier Herrnbrüdern gehört. Die in allen vier Verzeichnissen vollzogene Zusammengruppierung von Jakobus, Judas (Thaddäus) und Simon spricht dafür. Der Beiname *Καναναῖος* (קַנָּאִי von der Wurzel קנא eifern) lautet in griechischer Übersetzung *ζηλωτής* und ist entweder auf den religiösen Eifer Simons oder auf seine ehemalige Zugehörigkeit zur jüdischen Zelotenpartei zurückzuführen.

An den Schluß setzen alle Evangelisten den (künftigen) „Überlieferer", d. h. Verräter Jesu: *Ἰούδας Ἰσκαριώτης (Ἰσκαριώθ(*

= איש קריות = der Mann aus Kerijjoth, wahrscheinlich der Jos 15, 25 erwähnten Stadt des Stammes Juda. Die bei der Gräzisierung des Beinamens wider den ursprünglichen Sinn beibehaltene Silbe *Ἰσ* hat ihre Analogie im Namen *Ἰσιοβος* (Jos. Ant. VII 121) = איש טוב 2 Sm 10, 6 u. 8.

§ 77. Missionsgebote.

Mt 10, 5–16; Mk 6, 8–11; Lk 9, 2–5; 10, 4–12.

Vor Aussendung der Apostel bzw. der Jünger gab Jesus nach dem Berichte aller Evangelisten bestimmte Weisungen für ihre Mission. Nach Mt nannte er ihnen in erster Linie die Kreise, an welche sie sich wenden sollten. „Die verlorenen Schafe des Hauses Israel" (vgl. Mt 9, 36; das Bild steht auch Jer 50, 6), d. h. die Angehörigen des Volkes Israel, sollten sie aufsuchen, hingegen durften sie nicht auf heidnischem (*εἰς ὁδὸν ἐθνῶν*) oder halbheidnischem, nämlich samaritanischem Gebiete predigen. Die für Heidenchristen schreibenden Evangelisten Mk und Lk haben diese nur auf den damaligen Beginn der Missionsarbeit bezügliche Weisung Jesu wohl absichtlich weggelassen. Der Inhalt der Predigt der Jünger soll der des Täufers (Mt 3, 2) und Jesu selbst (Mt 4, 17 ∧) gleichen und die „Nähe des Himmelreiches" ankündigen. Daneben sollen die Jünger ihre Wunderkraft betätigen. Mt zählt auch Kategorien dieser Wunder auf: Neben der Krankenheilung steht die Totenerweckung; dann folgt eine spezielle Art der Krankenheilung, die Reinigung von dem äußerlich verunreinigenden Aussatz, und zum Schluß die innere Reinigung, der Exorzismus der Dämonen. Für diese geistigen und leiblichen Wohltaten dürfen die Jünger keine Bezahlung annehmen (*δωρεὰν δότε*: gebt geschenkweise, ohne Entgelt), da sie ja auch ohne Bezahlung von Jesus ihre Gewalten übertragen erhielten (*δωρεὰν ἐλάβετε*).

Während zu diesen Ausführungen bei Mt nur Lk 9, 2 und 10, 9 kurze Parallelen bieten, sprechen alle vier Evangelienstellen im Folgenden von der Ausrüstung für die Mission. Nach dem Gebote Jesu sollen seine Jünger alle Vorbereitungen, wie sie für größere Wanderungen üblich waren, unterlassen. So sollten sie keine Gold- und Silbermünzen, ja auch nicht Kupfermünzen (*χαλκόν*) in den Taschen ihrer Gürtel (*εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν*) oder im Geldbeutel (*βαλλάντιον* Lk 10, 4) mitnehmen (*μὴ κτήσησθε* Mt = schafft euch nicht an); weiterhin keinen Mundvorrat, z. B. Brot, daß man es in Reisetaschen (*πῆραι*) mittragen müßte, und

kein überflüssiges Kleid, wie es der zweite Leibrock wäre. Nach Mt und Lk 10, 4 sollen die Jünger auch barfuß gehen (*μηδὲ ὑποδήματα* = Schuhe, Sandalen), während ihnen nach Mk das Tragen von Sandalen ausdrücklich gestattet ist (*ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδάλια*). Ebenso dürfen nach Mk die Jünger einen Wanderstab mitnehmen (*εἰ μὴ ῥάβδον μόνον*), der bei Mt und Lk 9, 3 zu den verbotenen Gegenständen gehört. Diese unleugbare Verschiedenheit in der Wiedergabe eines Gebotes Jesu — Mk scheint es gemildert zu haben — ändert an seinem wesentlichen Inhalt nichts, da auch der mit Sandalen und Wanderstab ausgerüstete Missionar nichts Überflüssiges mit sich trägt. Überflüssig wäre hingegen jegliche Vorsorge für Unterhalt, da auch der Missionar ebenso wie jeder „Arbeiter" (*ἐργάτης*) Anspruch auf Verköstigung (Mt *τροφή*, Lk 10,7 allgemeiner *μισθός*; so zitiert auch 1 Tim 5, 18 das Axiom) hat.

Auch über die Art und Weise, wie in einer Stadt oder einem Dorfe die Mission ins Werk zu setzen ist, instruierte Jesus damals seine Jünger. Als Grundsatz sollte gelten: Das zur Herberge gewählte Haus soll während des ganzen Aufenthaltes am betreffenden Platze der Wohnort und, wie Lk 10, 7 beifügt, die Verpflegungsstätte der Missionare bleiben. Das „Wandern von Haus zu Haus" (Lk 10, 7) hätte zu verschiedenen Abhaltungen und Rücksichtnahmen geführt. In der Wahl des Hauses soll aber Vorsicht angewendet werden. Nur ein bei Erkundigungen als „würdiger", d. h. als frommer Jude empfohlener Mann soll um Gastfreundschaft angegangen werden. Der beim Eintritt ins Haus als Gruß dargebotene übliche Segenswunsch (Lk 10, 5: *εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ*) ist im Falle der Würdigkeit (Mt *ἐὰν ᾖ ἡ οἰκία ἀξία*, Lk 10, 6 *ἐὰν ᾖ ἐκεῖ υἱὸς εἰρήνης* = ein friedfertiger Mann) keine wirkungslose Formel, sondern das Geschenk des Friedens, d. h. religiösen Glückes, wird dem Gastgeber wirklich zuteil (Mt *ἐλθάτω*, Lk *ἐπαναπαήσεται* = wird auf ihm ruhen). Im Fall der Unwürdigkeit und Unempfänglichkeit bedeutet das angebotene Friedensgeschenk auch keinen Verlust für die Missionare, sondern „ihr Friede wird zu ihnen zurückkehren", d. h. ihren eigenen Besitz an Segnungen und Gnaden vermehren.

Die Missionsarbeit selbst soll, wie Lk 10, 9 hier nachträgt, in Krankenheilungen und der Predigt vom Gottesreiche bestehen. Ist dagegen die betreffende Stadt unempfänglich für die Lehre der Jünger, so soll sie unter Vornahme der Zeremonie des

Staubabschüttelns von den Füßen verlassen werden. Dadurch soll ihren Bewohnern das beschämende Zeugnis ausgestellt werden (εἰς μαρτύριον αὐτοῖς Mk, ἐπ' αὐτούς Lk), daß ihr Boden dem heidnischen Boden gleichgeachtet werde, bei dessen Verlassen die Juden ebenfalls den Staub von den Füßen schüttelten (vgl. Apg 13, 51; 18, 6). Nach Lk sollen die Missionare noch dazu öffentlich auf den Straßen erklären, daß sie nichts, nicht einmal den Staub, von dieser verstockten Stadt mitnehmen wollen, im übrigen (πλήν) aber zum Schlusse nochmal auf die unvermeidliche Nähe des Gottesreiches hinweisen. Diese bedeutet für eine solche Stadt die Herbeiführung des Gerichtes, und das wird so furchtbar werden, daß das schreckliche Schicksal der größten Sündenstädte, das von Sodoma und Gomorrha, noch „erträglicher" sein wird. Die Zurückweisung der Boten des Messias selbst stellt eine größere Schuld dar als die heidnische Lasterhaftigkeit in ihrem Höhepunkt. Zusammenfassend weist Jesus zum Schlusse (bei Lk 10, 3 am Anfang) dieser Belehrungen auf die Schwierigkeit der Missionsaufgabe hin. Bildlich gesprochen ist sie so gefährlich, wie wenn wehrlose Schafe unter ein Rudel Wölfe gehen müßten. Da gilt es nach Mt nicht bloß Taubeneinfalt (ἀκέραιος ungemischt, ohne Arg), sondern auch Schlangenklugheit zu betätigen.

§ 78. Ankündigung schwerer Verfolgungen der Jünger.

Mt 10, 17–25.

Der Hinweis auf die Zurückweisung der Missionare ist für Mt der Anlaß, auch die Weissagungen schrecklicher Verfolgungen, welche die Jünger treffen werden, der Aussendungsrede Jesu einzufügen. Mk und Lk bringen aber die genauen Parallelen hierzu in der sog. eschatologischen Rede (Mk 13, 9–13; Lk 21, 12–19), ja Mt selbst wiederholt in dieser letzteren Rede Sätze aus der ersteren (Mt 24, 9 u. 13). Da solche Prophezeiungen in die Zeit der ersten Judenmission schlecht passen würden, ist anzunehmen, daß sie erst gelegentlich der in der Leidenswoche gegebenen eschatologischen Belehrung ausgesprochen wurden. Dazu stimmt, daß Jesus im Abendmahlsaale seinen Jüngern versichern konnte, er habe ihnen absichtlich das künftige Eintreten von Judenverfolgungen und Martyrien in der Zeit „von Anfang an" verschwiegen (Jo 16, 4).

Die Schlangenklugheit betätigt sich zunächst in der Vorsicht gegenüber „den Menschen" (= dem johanneischen κόσμος). Die christusfeindliche Welt, Judentum wie Heidentum, wird die Jünger

verfolgen, das erstere durch Verurteilungen durch das Synedrium (*συνέδρια* = Synedriumsverhandlungen oder allgemein jüdische Gerichte) und durch Verhängung von Synagogenstrafen, wie Geißelung (vgl. Apg 22, 19; 26, 11; 2 Kor 11, 24), das letztere (*καὶ — δέ* aber auch) durch Gerichte, die vor (römischen) Oberbeamten (*ἡγεμόνες*), ja vor den Königen selbst stattfinden werden. Das wird aber den Jüngern Gelegenheit geben, vor diesen heidnischen Richtern und damit überhaupt vor den Heidenvölkern Zeugnis für Christus abzulegen (*εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν*). Das „Wie und Was" der Verteidigungsrede darf dann in diesen Fällen keine drückende Sorge (*μὴ μεριμνήσητε*) sein. „Der Geist ihres (himmlischen) Vaters" wird ihnen die passenden Worte eingeben, so daß sie nur sein Organ sind, er aber der eigentlich Redende ist (vgl. Lk 12, 11 f).

Die Verfolgung der Jünger selbst wird freilich nicht aufgehalten. Es wird sogar soweit kommen, daß ein Nichtchrist ein christlich gewordenes Mitglied der eigenen Familie bei Gericht verklagen und so dem Tode preisgeben wird. Das gläubige Bekenntnis zum Namen Jesu ist der Grund für den allgemeinen Haß gegen seine Jünger. Trotzdem können diese Verfolgungen dem, der sie bis zu ihrem Ende standhaft durchmacht, die Rettung, das Heil nicht rauben.

Gegenüber den Verfolgungen ist aber auch das Mittel der Flucht geboten. Wenn die Jünger sehen, daß sie in einer Stadt (*ἐν τῇ πόλει ταύτῃ*) nichts ausrichten können, sollen sie eine andere (eventuell eine dritte, wie die Hss DL u. a. beifügen) aufsuchen. Sie werden mit ihrer gegenwärtigen Aufgabe nicht fertig werden. Nicht einmal die israelitische Mission der Apostel, die eben damals ihren Anfang nahm, wird beendet sein, wenn „der Menschensohn kommt". Dieses Kommen wird wohl ebenso aufzufassen sein wie Mt 16, 28, wo es einem *ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ* (*ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει* Mk) der beiden anderen Synoptiker entspricht, also die mächtige Entfaltung des Reiches Christi auf Erden andeuten. Sollte das Kommen des Menschensohnes zum Gerichte gemeint sein (vgl. Mt 16, 27 ∧; 24, 30 +; 24, 44 <), so wäre es auf Antizipationen dieser Parusie, also entweder auf die Katastrophe, die über Jerusalem hereinbrach, oder auf den Tod des Einzelnen zu beziehen.

Für die damalige Judenmission hat Jesus seinen Aposteln Schmähungen von seiten der Juden vorausgesagt. Wenn sie Jesus

selbst den Schimpfnamen Beelzebul (בַּעַל זְבֻל = Herr der Wohnung oder בַּעַל זֶבֶל = Mistgott?) geben, so werden sie seinen Jüngern noch größere Verachtung entgegenbringen; Christus gilt ihnen als „Hausherr" doch noch mehr als die unter ihm stehenden „Hausgenossen" (*oiκιακοί*). Die Vulgata und syrische Texteszeugen überliefern die Namensform Beelzebub (בַּעַל זְבוּב = Fliegengott 2 Kg 1, 2 f), welche der Name eines Götzen in Akkaron ist und von den Juden als Dämonenname übernommen worden sein kann. Dann wäre die griechische Lesart *Βεελζεβούλ* nur eine kleine Veränderung in der Aussprache. Daß die Jünger diesem Schicksal nicht entgehen können, zeigt das Verhältnis zwischen Jünger und Meister, Sklaven und Herrn. Die Untergeordneten teilen das Los ihrer Gebieter. Sie müssen schon zufrieden sein, wenn es ihnen ebenso ergeht wie diesem, und wenn sie nicht noch schlechter behandelt werden.

§ 79. Fürchtet euch nicht!

Mt 10, 26–33; Lk 12, 2–9.

Freisein von Menschenfurcht ist demnach (*οὖν*) ein Haupterfordernis beim apostolischen Wirken. Ohne diese Eigenschaft könnte das Evangelium Christi keine Verbreitung finden. Tatsächlich ist aber die Lehre Jesu, die jetzt noch in kleinen, mehr verborgenen Kreisen den Jüngern verkündet wird (*ἐν τῇ σκοτίᾳ — εἰς τὸ οὖς*), zu uneingeschränkter öffentlicher Verkündung (*ἐν τῷ φωτί — ἐπὶ τῶν δωμάτων*) bestimmt. Nichts an ihr ist esoterische Geheimlehre. Lk 12, 2 f schließt die Sätze mit kleinen Änderungen (*ἀνθ' ὧν* = deshalb, *εἴπατε, ἐλαλήσατε ἐν τοῖς ταμείοις*) an die Warnung vor pharisäischem Sauerteig, also auch vor Geheimtuerei, an. Vgl. auch Mk 4, 22 <.

Selbst Furcht vor dem Tode darf die Jünger (Lk: die Freunde Jesu) nicht abschrecken. Nur Gott allein, der imstande wäre, nach dem leiblichen Tode auch das Seelenleben in ewiger Verdammnis (*ἐν γεέννῃ* s. zu Mt 5, 22 § 44) zu vernichten, ist zu fürchten.

Ein unbedingtes Gottvertrauen muß die Jünger beherrschen. Die göttliche Vorsehung nimmt sich so geringer Geschöpfe wie der Sperlinge an, so daß keiner ohne ihre Zulassung zugrunde geht. Um die relative Wertlosigkeit dieser Vögel darzutun, wird auf ihren geringen Marktpreis hingewiesen. Zwei kosten ein Aß = ca. 5 Pf. (Mt), fünf zwei Aß (Lk) = ca. 10 Pf. Auch die Haupthaare des Menschen sind bei Gott „gezählt", wie wenn es kostbare

Dinge wären (vgl. 1 Sm 14, 45 Lk 21, 18; Apg 27, 34). Die Schlußfolgerung a minori ad maius zwingt von selbst zu Furchtlosigkeit.

Diese Furchtlosigkeit nötigt weiterhin zu offenem Bekenntnis zur Person Jesu (*ἐν ἐμοί*). Der Lohn bleibt nicht aus, da dann auch Jesus beim Gericht diese „Bekenner" als die Seinen anerkennen wird vor dem Throne (*ἔμπροσθεν*) seines himmlischen Vaters, während umgekehrt eine Verleugnung Jesu dort die Strafe einer Verleugnung durch Jesus (vgl. *οὐκ οἶδα ὑμᾶς* Lk 13, 27 >) finden wird. Lk läßt die Akte des Bekennens, bzw. Verleugnens durch „den Menschensohn" *ἔμπροσθεν (ἐνώπιον) τῶν ἀγγέλων* geschehen, da die Engel ja Begleiter Christi beim Weltgerichte sein werden (vgl. Mk 8, 38 <).

§ 80. Zwiespalt unter den Nächsten.

Mt 10, 34–36; Lk 12, 51–53.

Der Hinweis auf Verfolgungen der Jünger zeigt, daß diesen keineswegs friedliche und fröhliche Zeiten beschieden sein werden. Ausdrücklich hebt Christus aber hervor, daß dies auch gar nicht der Zweck seines Kommens war (die Formulierung ist dieselbe wie Mt 5, 17). Er wollte Kampf (Mk *μάχαιρα*, Lk *διαμερισμός* – zwei Verse vorher *πῦρ*) unter die Menschen bringen (*βαλεῖν*), und diese „Entzweiung" wird soweit gehen, daß die Mitglieder ein und derselben Familie, Vater, Mutter, Sohn, Tochter und Schwiegertochter (*νύμφη*), sich verfeinden werden, daß also z. B. der bei Lk geschilderte Fall eintritt, daß die Eltern gegen ihre Kinder auftreten und umgekehrt – alles wegen Jesus. Die Ausdrucksweise der Evangelisten lehnt sich hier an Mich 7, 6 an.

§ 81. Bedingungen der Nachfolge Jesu.

Mt 10, 37–39; Lk 14, 26–27.

Wenn in der geschilderten Weise die Feindseligkeit unter den Menschen Platz greift, dann ist die Folge, daß der „würdige" Jünger Jesu in einem solchen Konfliktsfall zu seinem Meister halten und die Liebe zu den Familienangehörigen zurücktreten lassen muß (nach Lk muß er sie wie auch sein „Leben" sogar „hassen", d. h. wie einen Feind betrachten).

Ein solcher Jünger ist weiterhin bereit, den Märtyrertod zu erleiden und zu handeln wie ein zum Kreuzestode Verurteilter, der den Kreuzesbalken selbst zur Richtstätte schleppen muß. Tut

er das, so folgt er Jesus nach. Jesus hat also auch hier (wie Jo 3, 14, vgl. § 31) eine Andeutung seines Kreuzestodes gegeben. Vgl. Mt 16, 24, wo auch die Selbstverleugnung und die „täglichen" (Lk) Leiden als Hinnahme des Kreuzes geboten werden.

Die Hingabe des Lebens im leiblichen Tode bedeutet auch keinen Verlust, sondern im Gegenteil ein Finden desselben, wenn der Verlust um Jesu Christi willen im Martyrium erfolgt ist. Umgekehrt würde der, der sich dem Martyrium durch Verleugnung des Glaubens entzieht, sein Leben für immer dem Verderben anheimgeben. Vgl. Mt 16, 25+, Lk 17, 33 und Jo 12, 25. Auch diese Sätze stellen, wie die Lk-Parallelen nahelegen, systematische Zusammengruppierungen des ersten Evangelisten dar und sind wohl noch nicht in der damaligen Aussendungsrede den Aposteln mitgeteilt worden.

§ 82. Lohn für Aufnahme der Jünger Jesu.

Mt 10, 40–42; Lk 10, 16.

Die Aussendung der Apostel bzw. der Jünger zur palästinensischen Mission findet bei Mt und Lk einen passenden Schluß in dem Hinweis auf den Lohn, der den erwartet, der die Apostel freundlich und gläubig aufnimmt. In der Person der Apostel haben solche Menschen Christus selbst und in der Person Christi seinen himmlischen Vater, der ihn in die Welt gesandt hat, „aufgenommen", vgl. Mt 18, 5+. Umgekehrt bedeutet – wie Lk beifügt – ein Verwerfen (*ἀθετεῖν*) der Apostel eine Verwerfung Christi und seines Senders. Mt allein führt die Art der Belohnung an atl Verhältnisse anknüpfend noch aus. Wenn die Jünger Jesu auftreten mit dem Anspruch, als Propheten, d. h. als Verkünder göttlicher Offenbarungen, angesehen zu werden (*εἰς ὄνομα προφήτου*), so fördert der, der sie aufnimmt und unterstützt, ihre Prophetenarbeit, hat also Anteil an dem besonderen Lohn, den Gott der Prophetenarbeit zuerkennen wird. Das gleiche gilt, wenn die Jünger Jesu mit dem Anspruch auftreten, die wahre Gerechtigkeit in ihrer Lehre und ihrem Leben zu zeigen (*εἰς ὄνομα δικαίου*); der besondere Lohn für solche Förderungen der Gerechtigkeitsübungen wird auch ihnen zuteil. Überhaupt gilt, daß jede und zwar noch so geringfügige Unterstützung der Jünger Jesu als solcher (*εἰς ὄνομα μαθητοῦ* – weil sie einfache, niedrige Leute sind, heißen sie hier *μικροί*), selbst die Darbietung eines erfrischenden Trunkes, von Gott sicher belohnt wird. Vgl. Mk 9, 41, wo das *εἰς*

ὄνομα μαθητοῦ ersetzt ist durch ἐν ὀνόματί μου, ὅτι Χριστοῦ ἐστέ = im gläubigen Bekenntnis zu meinem Namen, weil ihr Christus angehört.

§ 83. Die Anfrage Johannes des Täufers.

Mt 11, 1–6; Lk 7, 18–23.

Während Mk 6, 12 f und Lk 9, 6 erzählen, daß die Apostel wirklich zur Mission ausgezogen und als Prediger des Evangeliums, Exorzisten (Mk) und Krankenheiler (durch „Ölsalbungen" als äußerem Zeichen, Mk) wirkten, berichtet Mt, daß der Aussendung der Jünger auch eine Fortsetzung der galiläischen Mission durch Jesus selbst folgte. In diese fortgeschrittene Periode fällt das Eintreffen von Gesandten des Täufers. Lk verlegt es in die durch die Totenerweckung in Nain veranlaßte Verbreitung der Kunde von Jesus im „Judenland und seiner ganzen Umgebung". Johannes hatte in seiner Gefangenschaft zu Machärus von dem Wirken Jesu gehört. Es muß aber nicht vollständig dem entsprochen haben, was er von dem Auftreten Jesu, in dem er den Messias erblickt und bezeugt hatte (vgl. z. B. Jo 1, 34), erwartet hatte. Trotz der religiös vertieften Messiashoffnungen, die Johannes bekundet hatte, sind auch von ihm manche allgemein jüdische Messiaserwartungen geteilt worden. Diesen entsprach aber das mit Messiasoffenbarungen und äußeren Herrlichkeitsbezeugungen zurückhaltende Wirken Jesu nicht völlig. Den Schleier des Geheimnisses zu lüften, war dem Täufer nicht möglich, und darum wendet er sich an Jesus selbst mit der Frage, ob er wirklich der Messias (ὁ ἐρχόμενος) sei, für den er ihn bisher gehalten, oder ob nach ihm „ein ander" die hochgespannten messianischen Erwartungen der Juden ins Werk setzen werde. Schon die Tatsache, daß der Täufer sich vertrauensvoll diese Frage von Jesus selbst beantworten läßt, beweist, daß er an Jesus nicht irre geworden sein kann. Aber anderseits entspricht es dem Evangelientext nicht ganz, Johannes von jeder Art von Zweifel frei zu sprechen und diesen einzig bei den Johannesjüngern zu suchen. Dagegen spricht schon, daß die Antwort Jesu sich an den Täufer selbst richtet (ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ).

Die beiden Johannesjünger, welche Jesus die Botschaft ihres Meisters ausrichteten, trafen, wie Lk genauer berichtet, Jesus mitten in seiner Kranke, bes. Blinde heilenden Wundertätigkeit an. Daran knüpft denn auch die Antwort an, die Jesus dem Täufer

geben läßt. Dieser soll aus den Wundern Jesu den Schluß ziehen, daß er (trotz aller Zurückhaltung) der Messias ist. Denn er tut gerade das, was man auf Grund von Prophetenstellen wie Is 35, 4 f für die Zeiten des „Kommens Gottes und der Errettung" erwartete („Die Augen der Blinden werden sich auftun und die Ohren der Tauben sich öffnen"). Auch andere Wunderkategorien: Heilungen von Lahmen und Aussätzigen und Totenerweckungen, werden von Jesus aufgezählt (Mt hatte für alle Kategorien in Kap. 8 u. 9 Beispiele geboten). Besonders ist zum Schluß darauf aufmerksam gemacht, daß „Armen (= Niedrigen) die frohe Botschaft (des Heils) verkündet wird", was nach Is 61, 1 gerade die besondere Aufgabe des „Gesalbten Jahwes" ist (vgl. Lk 4, 18). Aus dem Wirken Jesu mußte also der Schluß gezogen werden, daß er „der Kommende" wirklich ist. Darum wird auch ausdrücklich der selig gepriesen, der sich an diesem Schlusse nicht irremachen läßt und nicht nach Pharisäerart Ärgernis an Jesus nimmt (indem z. B. seine Wunder als satanische Wirkungen erklärt werden; vgl. Mt 9, 34).

§ 84. Jesu Zeugnis über den Täufer.

Mt 11, 7–19; Lk 7, 24–35.

Den Volksscharen, die Zeugen der Täufergesandtschaft waren, hätte die Antwort Jesu an sich zu einer Geringschätzung des Täufers und zur Annahme eines Gegensatzes zwischen Christus und Johannes Anlaß bieten können. Dem arbeitete Jesus absichtlich entgegen, indem er den Juden die Bedeutung der Person und des Wirkens des Täufers darlegte. Er erinnert sie an die ja nicht weit zurückliegende Zeit, da sie scharenweise zu Johannes in die Wüste hinauszogen. Schon damit hatten sie ihre Wertschätzung der Person des Täufers bekundet. Sie müssen ihn also für eine mächtig wirkende, unbeugsame Persönlichkeit, also nicht „für ein Schilfrohr, das vom Winde hin- und hergeschüttelt wird", gehalten haben (die buchstäbliche Erklärung: Ihr seid doch nicht hinausgezogen, um das alltägliche Schauspiel des Hin- und Herbewegens des Schilfes zu sehen, paßt weniger in den Zusammenhang); sie hatten auch einen großen Aszeten sehen wollen, nicht einen in Kleiderluxus und Üppigkeit lebenden Mann – einen solchen hätten sie in Königspaläften gesucht –; ferner hatte die Kunde: „Ein Prophet predigt in der Wüste" die Juden dorthinaus geführt. Jesus bestätigt nun noch ausdrücklich die Richtigkeit der letzteren Annahme. Nur nennt der

Prophetentitel Beruf und Aufgabe des Johannes noch nicht erschöpfend. Dieser hatte noch Größeres zu wirken (*περισσότερον προφήτου*). Er wurde Vorläufer des Messias, sein von Mal 3, 1 prophezeiter „Bote und Wegbereiter" (vgl. § 22 zu Mt 1, 2). Diese Beziehung zum Messias machte den Täufer zu einer alle großen Menschen (vom Weibe Geborene, vgl. Job 14, 1 u. ö.) der Vergangenheit überragenden Persönlichkeit; aber trotzdem ist er — wie als Zwischenbemerkung beigefügt ist — noch nicht Mitglied des erst durch Christus zu begründenden neuen Reiches, und infolgedessen überragt jeder Angehörige dieses Reiches, auch der Geringste (*ὁ μικρότερος* im Sinne eines Superlativs) seinerseits wieder den Größten des Alten Bundes. Der persönlichen Bedeutung des Täufers entsprach auch der Erfolg seines Wirkens. Nach Lk erinnert Jesus seine Zuhörer noch daran, wie sie scharenweise (*πᾶς ὁ λαός*) auf die Predigt des Täufers hin die Taufe empfingen. Sogar notorische Sünder, wie Zöllner, taten es (s. Lk 3, 12). Alle fügten sich damit einer gerechten, von Gott gewollten Veranstaltung zu ihrem Heil, „erklärten also Gott für gerecht". Eine Ausnahme gab es freilich. Die religiösen Führer des Judenvolkes, „die Pharisäer und Gesetzesmänner (*νομικοί*)", verweigerten den Empfang der Bußtaufe und „machten so den (ihr Heil bezweckenden) Ratschluß Gottes an ihrer eigenen Person unwirksam"; vgl. Mt 21, 31 f.

So leitete Johannes zu einer neuen Zeit über. Sein Wirken bedeutet den Anfangspunkt des mächtigen Vordringens des messianischen Reiches (*βιάζεται* ist wohl wie an der Lk-Parallele 16, 16 medial, nicht passivisch = vim patitur Vulg., zu fassen, also = *εὐαγγελίζεται* Lk). Jetzt kann jeder ohne Unterschied Mitglied dieses Reiches werden (*πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται* Lk), sofern er nur auch seinerseits dieses hohe Ziel erstrebt und Gewalt anwendet, um es zu erreichen (*βιαστής* = Gewalt brauchend)[1]). Bis zu „den Tagen des Johannes" (inklusive) war die Erlangung der Mitgliedschaft am Reiche noch nicht möglich. Da hatte alles noch vorbereitenden Charakter. Das AT konnte das neue Reich nur prophezeien. Ja, Johannes selbst ist noch Prophet. Er ist Elias redivivus, der nach Mal 3, 23 vor dem großen Gerichtstage wiederkommende Elias (vgl. Jo 1, 21). Diese Gleichung kann aber

1) Vgl. A. Harnack, Sitzungsberichte der k. preuß. Akad. d. W. 1907, 942—957.

nur verstehen, wer den guten Willen dazu mitbringt (*εἰ θέλετε δέξασθαι*). Da dieser nötig ist, fordert Jesus ausdrücklich dazu auf, das Gehörte auch geistig zu erfassen (*ὁ ἔχων ὦτα ἀκουέτω* — eine in diesem Sinne in den Evv und der Apk häufig vorkommende Mahnung). Die Lk-Parallele 16,16 zu Mt 12 f steht dort in sehr losem Zusammenhang und bringt das Logion in umgekehrter Ordnung: Bis Johannes reicht das AT, von da ab beginnt das Gottesreich.

Aber das Auftreten des Täufers fand bei den Führern des Judentums nicht das nötige Verständnis. Sie hatten Ohren und hörten nicht. Das eigensinnige kindische Gebaren „dieses Geschlechtes" illustriert Jesus durch einen Vergleich aus dem Kinderleben. Da kommt es vor, daß sie sich bei ihren gemeinsamen Spielen auf dem Marktplatz entzweien. Eine Gruppe möchte eine Tanzszene aufführen und fängt an, mit Flöten zu blasen. Aber die andere Gruppe will nicht dazu tanzen. Da wählt die erste Gruppe die Nachahmung einer Trauerszene und stimmt Klagelieder an. Aber wiederum paßt es der andern Gruppe nicht, in das Weinen einzustimmen. Jesus gibt auch die Anwendung des Gleichnisses an. Johannes der Täufer trat als ernster Bußprediger auf und bekundete das äußerlich durch größtmögliche Enthaltsamkeit in Speise und Trank (*μὴ ἐσθίων ἄρτον μηδὲ πίνων οἶνον* Lk; vgl. Mt 3,4 Λ). Aber diese Askese führten seine Feinde auf dämonische Einflüsse zurück und erklärten den Täufer für besessen. Anders gestaltete sich das Auftreten Jesu. Er aß und trank wie die übrigen Menschen, nahm an Gastmählern teil (vgl. Mt 9,11 +). Aber auch diese lebensfrohe Art erregte den schwersten Anstoß bei den Juden. Man gab Jesus Schimpfworte wie „Fresser, Weinsäufer, Zöllner- und Sünderfreund".

Dieser furchtbaren Verständnislosigkeit der Juden steht gegenüber (*καί* adversativ, wie Jo 1, 5 u. ö.) das Verhalten der „Kinder der Weisheit", welche im Auftreten des Täufers wie in dem Jesu Kundgebungen der wahren, von Gott kommenden Weisheit erkannten und sie demgemäß auch annahmen, priesen und als „gerecht erklärten" (vgl. Lk 11, 29). Die Lesart *ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς* bei Mt hat gute Texteszeugen (ℵB* u. a.) für sich und würde besagen, daß trotz aller Ablehnung die Werke des Täufers und Jesu zeigen, wie gerecht und gut die göttliche Weisheit in diesen Personen handelte, also den Schluß von den guten Früchten auf den guten Baum ziehen.

§ 85. Der Weheruf über galiläische Städte.

Mt 11, 20–24; Lk 10, 13–15.

Der Hinweis auf die Verstocktheit der Juden war für Mt Anlaß, die ungefähr im damaligen fortgeschrittenen Stadium der galiläischen Mission (τότε) ausgesprochenen heftigen Vorwürfe (ὀνειδίζειν) gegen unbußfertige Städte anzufügen, die in lebhafter rhetorischer, fast poetischer Sprache (2 Strophen unter teilweiser Wiederholung derselben Worte) vorgetragen sind. Die von Lk bevorzugte Eingliederung in die Aussendungsrede an die Siebzig stellt wohl ebenfalls eine systematische Zusammengruppierung dar, da der Befehl, in einer unbußfertigen Stadt den Staub von den Füßen zu wischen, und der Vergleich mit Sodoma (vgl. § 77) vorausgeht.

Als galiläische Städte, in denen Jesus die meisten Wundertaten (δυνάμεις) getan hatte, werden die drei benachbarten Städte Chorazin (wohl da wo heute die Ruinen Kerâzije liegen, also 3 km nördlich von Tell Hum), Bethsaida (über seine nähere Bestimmung s. zu Mk 6, 45) und Kapharnaum genannt. Die ersten beiden werden dadurch beschämt, daß sie hinter die heidnischen, an der phönizischen Küste gelegenen Städte Tyrus und Sidon zurückgestellt werden. Dort hätte die Bußpredigt und Wundertätigkeit längst schon – Jesus blickt also auf eine längere Wirksamkeit zurück – vollen Erfolg gehabt. Die Bekehrung der Bewohner hätte sich sogar äußerlich durch Tragen des aus grobem Stoffe bestehenden Bußkleides (ἐν σάκκῳ) und durch Bestreuung mit Asche (oder nach Lk durch Sitzen im Aschenhaufen) kund getan. Der Unglaube und die Lasterhaftigkeit dieser Heiden wäre also beseitigt worden, falls Jesus ihnen das messianische Heil angeboten hätte. Infolgedessen wird aber auch das Endgericht gegen sie gnädiger ausfallen als über die gegen Jesus selbst widerspenstigen Bewohner der galiläischen Städte. Vollends Kapharnaum, die Stadt Jesu (Mt 9, 1), hätte dadurch, daß es Ausgangspunkt und Zentrum der galiläischen Mission geworden war, einen Vorrang beanspruchen können. Seinen Bewohnern wäre der Himmel sicher gewesen (die Frage μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ; ist wahrscheinlich die ursprüngliche Lesart, ἢ ... ὑψώθης E F sy^{s} oder ἢ ... ὑψωθεῖσα Text. rec. sind Abänderungen). Aber ihre Unbußfertigkeit wird die Verdammnis in der Hölle nach sich ziehen (ἕως ᾅδου καταβήσῃ; καταβιβασθήσῃ in ℵC bei Mt ist wohl Angleichung an Lk; die ganze Ausdrucksweise lehnt sich an Is 14, 13 f an). Auch Kapharnanm wird mit

einer heidnischen Sündenstadt verglichen, und zwar wird wieder (vgl. Mt 10, 15 <) die Lasterstadt *κατ' ἐξοχήν* Sodoma gewählt. Sodoma hätte angesichts solcher Machttaten, wie Jesus sie vollbrachte, sich bekehrt, wäre also nicht vom Erdboden vertilgt worden, und das endgültige Verdammungsurteil über die Sodomiten wird ebenso wie bei den Bewohnern von Tyrus und Sidon kein so hartes sein wie das über die Kapharnaiten.

§ 86. Lobpreis des himmlischen Vaters angesichts von Missionserfolgen.

Mt 11, 25–30; Lk 10, 17–22.

Literatur: H. Schumacher, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mat 11, 27 (Luc 10, 22), Freiburg i. Br. 1912. — L. Kopler, Die johanneische Stelle bei den Synoptikern und die Gottsohnschaft Jesu Christi, Theol.-prakt. Quartalschrift Bd. LXVI und LXVII.

Dem Weheruf über die Unbußfertigkeit stellt Mt als Gegensatz eine in die gleiche Missionsperiode (*ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ*) fallende und ebenfalls in gehobener Prosa gehaltene Lobpreisung Gottes gegenüber. Lk weiß Zeit und Anlaß noch genauer zu bestimmen. Es war „die gleiche Stunde", in der Jesus sich über die Missionserfolge der wohl nicht auf einmal zurückgekehrten 70 (oder 72) Jünger aussprach. Diesen hatte die Ausübung des Exorzismus gegen die Dämonen, der unter Aussprechung des Namens Jesu (*ἐν τῷ ὀνόματί σου*) erfolgt war, besondere Freude gemacht. Die Mitteilung hiervon bestätigt Jesus als richtig, indem er erklärt, warum die Dämonen den Jüngern Jesu weichen müssen. Der Grund liegt darin, daß Satans Herrschaft über die Welt durch Jesus gestürzt wird. In einem inneren visionären (*ἐθεώρουν*) Erlebnis (zu vergleichen mit den apokalyptischen Visionen des Johannes) hat Jesus den durch sein Leben und Sterben (vgl. Jo 12, 31) herbeigeführten Satanssturz „geschaut als ein blitzartiges Herabfallen Satans aus dem Himmel". Das Zurückweichen der Dämonen vor seinen Jüngern, die wirksame Bekämpfung der ganzen feindlichen Satansmacht (*ἐπὶ πᾶσαν τὴν δύναμιν τοῦ ἐχθροῦ*), sodaß kein satanischer Angriff den Jüngern schaden kann, ist schon eine sichtbare Folge (*ἰδού*) dieser Entthronung Satans. Da sich Satan auch natürlicher Mittel zur Schädigung (*ἀδικεῖν*) der Jünger bedienen kann, ist es möglich, die besonders erwähnte „Gewalt über Schlangen und Skorpionen zu schreiten (ohne daß diese mit ihrem giftigen Bisse die Jünger verwunden können)", auch buch-

stäblich (wie Mk 16, 18) aufzufassen (die Ausdrucksweise erinnert an Ps 91, 13). Trotzdem (*πλήν*) sollte für die Jünger der Sturz der dämonischen Mächte nicht, wie es damals geschah, Grund zur Freude sein. Nicht auf die höllischen Mächte und ihr Schicksal, sondern auf den Himmel und ihren eigenen künftigen Anteil daran (bildlich ausgedrückt auf das Eintragen der Namen in die Listen der Angehörigen) sollte ihr Blick gerichtet sein.

Mißerfolg und Erfolg der bisherigen Missionsarbeit überblickend, wendet Jesus nun seinen Geist zum „Vater, dem Herrn Himmels und der Erde" und spricht vor seinen Jüngern (auf ihre Mitteilungen eingehend *ἀποκριθείς* Mt) und wohl auch vor anderen Zuhörern (vgl. Lk 10, 23) ein Loblied aus (*ἐξομολογεῖσθαι* mit Dativ = הוֹדָה, vgl. Sir 51, 1). Lk hebt auch die Tatsache der Inspiration Jesu (*[ἐν] τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ*) für diesen bedeutungsvollen Augenblick hervor.

Der Lobpreis für den Vater Jesu nimmt zum Anlaß die Tatsache, daß Menschen, die nach allgemeinen Begriffen „weise und verständig" sind, also an Kenntnissen ihre Mitmenschen überragen, wie den jüdischen Rabbinern, die Predigt Jesu „verborgen", unverständlich geblieben ist, während umgekehrt „unmündigen", d. h. an Wissen und Erkenntnis zurückstehenden Menschen, wie z. B. gäliläischen Fischern, Sinn und Zweck der Verkündigungen Jesu „enthüllt", klar erkennbar geworden ist. Unter *ταῦτα* (*αὐτά*) sind also die Offenbarungen Jesu, „die Geheimnisse des Himmelreiches" (Mt 13, 11), zu verstehen. In diesem teilweisen Mißerfolg und teilweisen Erfolg ist eine direkte Fügung des Vaters (*ἔκρυψας, ἀπεκάλυψας*) zu erblicken. Ja (*ναί*) gerade diese göttliche Fügung, daß es der Vater so und nicht anders gewollt (*εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου* ein Hebraismus), ist der Grund des Lobpreises.

Die zweite Strophe, die nach Lk speziell an die Jünger gerichtet wurde, gedenkt der besonderen Stellung, die Jesus selbst in dieser gottgewollten Offenbarungsvermittelung innehat. Er ist der einzige Vermittler der Offenbarung. Alles, was Gott der Menschheit kund tun will (und selbstverständlich dann auch alle Machtmittel, um diese Aufgabe auszuführen), hat der Vater Jesu diesem „übergeben", d. h. für sein irdisches Wirken zur Verfügung gestellt. Kein Patriarch oder Prophet des Alten Bundes hätte so reden können; ihnen waren immer nur bestimmte Offenbarungen und Aufgaben mitgeteilt worden. Jesus aber beansprucht die ganze Fülle göttlicher Pläne und Mittel zu kennen, die für seinen Beruf

in Betracht kommt. Die Einzigartigkeit seines Wesens offenbart aber weiterhin noch die Andeutung seines Verhältnisses zum himmlischen Vater. Er ist „der Sohn". Aber es ist eine Sohnschaft (*τίς ἐστιν ὁ υἱός* Lk), die zu erfassen einzig der himmlische Vater selbst fähig ist; geschöpflicher Erkenntnis ist es also versagt, eine volle Erkenntnis der Person Jesu zu besitzen. Stellt schon diese Aussage Jesus deutlich über alles Irdische, so umgekehrt auch der Anspruch, der einzige zu sein, der eine Erkenntnis des Wesens des himmlischen Vaters (*τίς ἐστιν ὁ πατήρ* Lk) besitzt. Jesus setzt seine Erkenntnis des Vaters in Parallele mit der Art, wie er selbst durch den Vater erkannt wird, spricht also nicht bloß von einer nur teilweisen geschöpflichen Erkenntnis, sondern von dem vollen Erfassen des Wesens des Vaters. Damit nimmt er unendliche, also göttliche Erkenntnis für seine Person in Anspruch, offenbart also indirekt die Göttlichkeit seines Wesens. Allerdings können durch Jesus auch Menschen zum gleichen (*ἐπι)γινώσκειν* des Vaters gelangen. Aber das sind nur diejenigen, denen Jesus das göttliche Wesen „enthüllt." Ihre Gotteserkenntnis ist also nicht eine naturhafte, sondern eine mitgeteilte und hängt ganz ab von dem Offenbarungswillen Jesu, der Inhalt und Form dieser richtigen (aber natürlich nicht vollendeten) Vatererkenntnis bestimmt. Diese für die Erkenntnis der wesenhaften Gottsohnschaft Jesu wichtige „johanneische" Stelle wurde schon im christlichen Altertum häufig zitiert und dabei in freierer Weise das *ἐπιγινώσκει* Mt öfters (so von Klemens von Alexandrien und Origenes) in *ἔγνω* (= gnomischer Aorist, nicht einmaliges historisches Geschehnis) abgeändert oder eine Umstellung (Vatererkenntnis vor der Sohneserkenntnis) oder eine Auslassung der Aussage über die Erkenntnis des Sohnes durch den Vater vollzogen.

Mt allein führt die Rede Jesu noch weiter und bringt einen Appell, sich dem alleinigen göttlichen Vermittler wahrer Gotteserkenntnis anzuschließen (*δεῦτε πρός με*). Die Einladung ergeht an alle ohne Unterschied. Wer immer im religiösen Leben sich abmüht und schwere geistige Lasten zu schleppen hat, soll sich an Jesus anschließen. Zunächst ist wohl an die unter dem Gesetze stehenden „gequälten und niedergeworfenen Schafe des Hauses Israel" (Mt 9, 36; 10, 6; vgl. auch Mt 23, 4 <; Apg 15, 10) gedacht, aber die Anwendung auf das von Sündenschuld gedrückte Heidentum liegt nah. Alle religiöse Not wird dann aufhören und geistige Erquickung dafür eintreten (*ἀναπαύσω ὑμᾶς*). Freilich

wird keine sittliche Ungebundenheit eintreten. Ein „Joch", d. h. religiöse Verpflichtungen, wird auch Jesus auferlegen. Es besteht, wie der Parallelausdruck sagt, im „Lernen" von der Person Jesu. Der Grund (ὅτι) dafür, daß Jesus ein durchaus geeigneter Lehrer ist, liegt in seiner tiefinnerlichen (τῇ καρδίᾳ) Sanftmut und Demut. Er ist kein tyrannischer, hochfahrender Gebieter, sondern zeigt in seinem eigenen, den Weg der Niedrigkeit wandelnden Leben ein unübertreffliches Vorbild, von dem sich lernen läßt (vgl. die Seligpreisung der πραεῖς Mt 5, 5). Das Lernen von einem solchen Meister wird aber auch unfehlbar die ersehnte „Seelenruhe" bringen. Denn der Gehorsam gegen die Gebote Jesu verursacht keine Qualen, sondern wird gern und leicht geleistet, ihre Erfüllung stellt „ein bequem zu tragendes Joch und eine leichte Last" dar.

Einige Redewendungen des Abschnittes Mt 11, 25 – 30 (besonders der Verse 28 – 30) berühren sich mit dem Gebete Jesus' Sirach (K. 51). Doch ist eine absichtliche Nachahmung des dortigen Gebetstypus nicht erweisbar.

Inhaltsverzeichnis zu Heft 9/10.

Seite

3. Teil. Beginn der galiläischen Wirksamkeit . . . 3
§ 34. Die Rückkehr nach Galiläa 3
§ 35. Die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten in Kapharnaum . . . 5
§ 36. Die Berufung der ersten Apostel und der wunderbare Fischzug . . . 7
§ 37. Ein Sabbat in Kapharnaum 9
§ 38. Von Kapharnaum in die Umgegend 12
4. Teil. Die Bergpredigt . . 14
§ 39. Allgemeines 14
§ 40. Die äußeren Umstände . 15
§ 41. Die Seligpreisungen und Weherufe 16
§ 42. Die Gleichnisse vom Salz und Licht 18
§ 43. Jesu Stellung zum alt Gesetz 19
§ 44. Das fünfte Gebot Gottes 21
§ 45. Das sechste Gebot Gottes 22
§ 46. Die Ehescheidung . . . 23
§ 47. Das zweite Gebot Gottes 24
§ 48. Entgegenkommen gegen den Nächsten 25
§ 49. Die Feindesliebe . . . 26
§ 50. Das Almosengeben . . . 27
§ 51. Das Gebet 28
§ 52. Das Vaterunser . . . 29
§ 53. Das Fasten 32
§ 54. Das Schätzesammeln . . 33
§ 55. Das Gleichnis vom Auge 33
§ 56. Der Doppeldienst . . . 33
§ 57. Die Sorge um irdische Güter 34
§ 58. Richtet nicht! 36
§ 59. Keine Entweihung des Heiligen! 37
§ 60. Die Gebetserhörung . . 38
§ 61. Die „goldene Regel" . . 38
§ 62. Das Gleichnis von der engen Pforte 39

Seite

§ 63. Warnung vor Verführern 39
§ 64. Das Handeln nach dem Willen des Vaters . . . 40
§ 65. Schlußgleichnisse 41
§ 66. Wirkung der Bergpredigt 41
5. Teil. Aus der galiläischen Wunderwirksamkeit . . 42
§ 67. Allgemeines 42
§ 68. Die Heilung eines Aussätzigen 42
§ 69. Der Hauptmann von Kapharnaum 43
§ 70. Verschiedene Nachfolger Jesu 45
§ 71. Die Heilung eines Gichtbrüchigen 47
§ 72. Levis Berufung und Gastmahl 49
§ 73. Die Fastenfrage 50
6. Teil. Das Fortschreiten der galiläischen Mission. . . 52
§ 74. Allgemeines 52
§ 75. Notwendigkeit von Mitarbeitern in der Mission 52
§ 76. Die Apostelwahl . . . 53
§ 77. Missionsgebote 56
§ 78. Ankündigung schwerer Verfolgungen der Jünger . 58
§ 79. Fürchtet euch nicht! . . 60
§ 80. Zwiespalt unter den Nächsten 61
§ 81. Bedingungen der Nachfolge Jesu 61
§ 82. Lohn für Aufnahme der Jünger Jesu 62
§ 83. Die Anfrage Johannes des Täufers 63
§ 84. Jesu Zeugnis über den Täufer 64
§ 85. Der Weheruf über galiläische Städte 67
§ 86. Lobpreis des himmlischen Vaters angesichts von Missionserfolgen. 68

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Zweite Folge.

1. Dr. J. Döller (Wien), Abraham und seine Zeit. 3. Aufl. 0,60
2. Dr. Dausch (Dillingen), Das Johannesevangelium. 3. Aufl. 0,60
3. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. I. Die biblische Urgeschichte. 3. Aufl. 0,60
4. Dr. J. Rohr, Das Markusevangelium. 3. Aufl. 0,60
5./6. Dr. Friedr. Maier (Sasbach), Die Briefe Pauli. 3. Aufl. 1,00
7. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. II. Moses und sein Werk. 3. Aufl. 0,50
8./9. Dr. Pölzl (Wien), Das Matthäusevangelium. 3. Aufl. 1,00
10. Dr. Feldmann (Bonn), Die Weissagung über den Gottesknecht im Buche Jesaias. 3. Aufl. 0,60
11. Dr. Seb. Euringer (Dillingen), Die Chronologie der biblischen Urgeschichte (Gen. 5 und 11). 1./2. Aufl. 0,50
12. Dr. J. Hehn (Würzburg), Der israelitische Sabbat. 3. Aufl. 0,50

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Dritte Folge.

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Jesus und Paulus. 3. Aufl. 0,60
2. Dr. M. Meinertz (Münster), Das Lukasevangelium. 3. Aufl. 0,60
3./4. Dr. J. Nikel, Das A. T. im Lichte der altorientalischen Forsch. III. Die Geschichte Israels von Josua bis zum Ende des Exils. 3. A. 1,00
5./6. Dr. S. Landersdorfer O. S. B. (Ettal), Bibel und südarabische Altertumsforschung. 1./2. Aufl. 1,00
7. Dr. A. Schmitt (Offenburg i. B.), Bibel u. Naturwissenschaft. 3. A. 0,60
8./9. Dr. Paul Karge (Jerusalem), Die Resultate der neuen Ausgrabungen und Forschungnn in Palästina. 3. Aufl. 1,00
10. Wilh. Koch (Tübingen), Die Taufe im Neuen Testament. 1./2. A. 0,60
11. Dr. J. Göttsberger (München), Adam und Eva. 3. Aufl. 0,60
12. Dr. Friedr. Maier, Die Hauptprobleme der Pastoralbriefe Pauli. 1./2. Aufl. 0,60

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Vierte Folge (1./2. Aufl.).

1. Dr. P. Dausch (Dillingen), Das Leben Jesu (Grundriß). 3. Aufl. 0,60
2. Derselbe, Kirche und Papsttum — eine Stiftung Jesu. 0,50
3./4. P. Theophil Witzel O. F. M. (Fulda), Die Ausgrabungen und Entdeckungen im Zweiströmeland. 1,00
5. Dr. Ignaz Rohr, Die Geheime Offenbarung und die Zukunftserwartungen des Urchristentums. 0,60
6./7. Dr. J. Döller (Wien), Die Messiaserwartung im Alten Testament 1,00
8. Dr. S. Euringer, Der Streit um das Deuteronomium. 0,50
9. Dr. H. J. Heyes, Joseph in Ägypten. 0,50
10. Dr. W. Koch, Das Abendmahl im Neuen Testament. 0,60
11./12. Dr. Fr. Tillmann, Selbstbewußtsein des Gottessohnes. 1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Fünfte Folge (1./2. Aufl.).

1. Dr. P. Rießler (Tübingen), Der Untergang des Reiches Juda und das Exil im Rahmen der Weltgeschichte. 0,60
2. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Inspiration des Neuen Testamentes. 0,50
3. Dr. J. Nikel (Breslau), Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. IV. Die Patriarchengeschichte. 0,60
4./5. Dr. Bartmann (Paderborn), Das Reich Gottes in der Hl. Schrift 1,00
6./7. Dr. N. Peters (Paderborn), Der Text des Alten Testamentes und seine Geschichte. 1,00
8. Dr. J. Rohr (Straßburg), Griechentum und Christentum. 0,50
9/10. Dr. S. Euringer, Die Kunstform der althebräischen Poesie. 1,00
11./12. Dr. P. Dausch (Dillingen), Die Wunder Jesu. 1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Sechste Folge (1./2. Aufl.).

1./2. Dr. A. Sanda (Leitmeritz), Salomo und seine Zeit. Mk. 1,00
4./5. Dr. E. Krebs, Religionsgeschichtliches Problem des Urchristentums. 1,00
6./7. Dr. P. Heinisch, Griech. Philos. u. A. T. I. Die palästin. Bücher. 1,00
8. Dr. P. Dausch, Lebensbejahung und Aszese Jesu. 0,50
9./10. Dr. P. Karge, Babylonisches im Neuen Testament. 1,00
11./12. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament und die Nächstenliebe. 1,00

Inhalt der Biblischen Zeitfragen: Siebente Folge (1./2. Aufl.)

1./2. Dr. A. Sanda, Elias und die religiösen Verhältnisse seiner Zeit. 1,00
3. Dr. P. Heinisch, Griech. Phil. u. A. T. II. Septuag. u. Buch d. Weish. 0,50
4. Dr. P. Dausch, Die synoptische Frage. 0,50
5. Dr. P. Rießler, Der Prophet Jeremias. 0,50
6. Dr. J. Nikel, Der Hebräerbrief. 0,60
7./8. † Dr. Fr. X. Pölzl (Wien), Der Weltapostel Paulus. 1,00
9. Dr. P. Dausch, Zweiquellentheorie u. d. Glaubwürdigk. d. 3 ält. Evang. 0,50
10. Dr. A. Schulz, Die sittliche Wertung des Krieges im Alten Testam. 0,60
11./12. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. I. Die Zeit der Vorbereitung. 1,00

Die achte Folge wird folgende Beiträge enthalten, jedoch bleiben Änderungen vorbehalten:

1./2. Dr. P. Heinisch, Die Idee der Heidenbekehrung im Alt. Test. 1,00
3./4. Dr. M. Meinertz, Die Gleichnisse Jesu. 1,00
5./6. Dr. J. Nikel, Das Alte Testament im Lichte der altorientalischen Forschungen. V. Geschichte Israels vom Exil bis Christus. 1,00
7./8. Dr. A. Steinmann, Die jungfräuliche Geburt des Herrn. 1,00
9./10. Dr. J. Sickenberger, Leben Jesu nach den vier Evangelien. Kurzgefaßte Erklärung. II. Aus der galiläischen Mission.
11. Dr. F. Feldmann, Israels Relig., Sitte u. Kultur in d. vormosaischen Zeit.
12. Dr. P. L. Landersdorfer (Ettal), Die sumerische Frage und die Bibel.

Für die nächsten Folgen sind bis jetzt folgende Beiträge zugesagt:

Dr. P. Dausch, Der Wunderzyklus Mt cp. 8–9.
Dr. F. Dölger, Der Heilige Geist im Neuen Testament.
Dr. J. Döller (Wien), Das Gebetsproblem im Alten Testament.
Derf., Das Weib im Alten Testament.
Dr. M. Faulhaber, Bischof von Speyer, Die Psalmen.
Derf., Die Bibel, die Königin der Weltliteratur.
Dr. J. Fischer, Ehe und Jungfräulichkeit im Neuen Testament.
Dr. J. Göttsberger, Weisheit und Christus.
Derf., Der Prophet Ezechiel.
Dr. Johannes Hehn, Das israelitische Prophetentum.
Dr. P. Heinisch, Der Unsterblichkeitsglaube im Alten Testament.
Dr. Al. Hudal, Die Sklaverei im Alten Testament.
Dr. Paul Karge, Forschungen und Ausgrabungen im alten Jerusalem.
Dr. F. X. Kugler S. J., Geist und Gestalt der babylonischen Religion.
Dr. Friedrich Maier, Der Text des Neuen Testaments.
Dr. A. Musil (Wien), Biblisches aus Nordarabien.
Dr. J. Nikel, Der Talmud, seine Entstehung, sein Inhalt und seine Auorität.
Derf., Der Kodex Hammurabi und die bürgerliche Gesetzgebung Israels.
Dr. P. Rießler, Die ältesten Schriftpropheten.
Dr. J. Rohr, Das Gebet im Neuen Testament.
Derf., Die Rechtfertigung im Neuen Testament.
Derf., Soziale Frage und Neues Testament.
Dr. A. Sanda, Die nordsemitischen Inschriften und die Bibel.
Dr. A. Steimann, Die Jungfrauengeburt u. die vergleichende Religionsgeschichte.
Dr. Straubinger (z. Z. Rom), Die vorisrael. Völker auf dem Boden Palästinas.
Dr. B. Vandenhoff (Münster), Ehe und Familie bei den Hebräern.

Münster i. W. **Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung.**